بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب شواهد الربوبیة
مؤلف صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)
موضوع تألیف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين باسرار المبداء والمعاد، وجعل نور معرفته نتيجة ايجاد الارواح والاجساد، فاوحى في كل سماء امرها لادارة انوار مجردة بتحريكات نفوس مجردة يتنور بها هذه البقاع والبلاد، وينشاء منها الكاينات ويتزين الارض بالحيوان والنبات والجماد، وكان الغرض الاصلي منها انشاء النشاة الاخرة وتعمرها بنفوس زاهرة تخلق الانسان، وخلوص نقية طيبة سائر الاكوان، فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه واعظمه اشكره على نعمه المترادفة، وآلائه المتواترة، واستعيذ به من شر جنود الشياطين في تحرير هذه الرسالة، وبث معانيها الى غير ذويها من الذين لم يتطهر بواطنهم عن غش الجهالات وخباثات الملكات اللهم احلل بنور هذه الاسرار، صدور الاحرار، واحرسها

على نبيه وآله المطهرين عن ظلمات المضلة، المحفوظين في سماء عصمتهم عن طعن اوهام الجهلة،

عن استراق اسماع الاشرار، المطرودة عن عالم الانوار، رب اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران ويعد فاقول وانا الفقير الحقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته في معرفة الدين وشرح صدره بنور اليقين انى بفضل الله وتاييده لما كثرت مراجعتي الى عالم المعاني والاسرار وملازمتي باب حكمة الله مفيض الانوار وطالت مهاجرتي عما هو المشهور عند اكب عليه طبايع الجمهور والاعراض بالكلية الى الحق الصراح عما استحسنوه وقلدوه خلفا عن سلف اعتمادا على مشافهة الحس المحسوس واغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد اطلعت على مشاهد شريفة الهية وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسايل نفيسة عرفانية قلما تيسر لاحد الوقوف عليها الا اوحدي من افاضل الحكماء او صوفي صفي القلب من اماجد العرفاء بل تفردت باسور شريفة عالية خلت عن مثلها زبر الاولين وان كانوا من اساطين وكلت عن ادراكها افهام الاخرين وان كانوا من المتفطنين بحيث لعمري بانوار ملكوتية تتلالا في سماء القدس والولاية وايدي باسطة تكاد تقرع باب النبوة قد اودعنا بعضا من هذه المسائل

تقة بما هو المشهور

في مواضع متفرقة من الكتب والرسايل وكثير منها مما لم يكشف النص عليها
خوفا من الاشتهار وحيفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور
الطبايع الغير المهذبة عن دركها من الكتابة او المقال قبل تهذيبها بنور
الاحوال وذلك مما يوجب الضلال والاضلال ثم لما ورد على امر آمر
قلبي وحث الي باظهار طايفة منها اشارة مشير غيبي لحكمة خفية وبث
جملة منها مع اشعار براهينها الجلية من غير تطويل في دفع النقوض و
الاسولة فامتثلت سمعا وطاعة والمامور معذور وشمرت عن ساق
الجد واوردتها كما رسم لي وعين على الجد فهذه اشارات الى جواهر
زاهرة وتنبيهات على نفايس ثمينة باهرة ترشحت بامداد فضل الله من
سحاب عالم (الفضل) الجود والاحسان وترسخت وانعقدت في اصداف قابلية
النفس بقوة البرهان ثم استخرجها غواص القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة
الى سواحل البيان باذن الله العزيز المنان وثقبت الناطقة كلا منها
بمثقب التدبر والتحقيق وقوة التامل والتدقيق حتى انتظمت في سمط نظام
واتصفت بصفة الالتيام وجاءت بحمد الله صالحة لان تكون سبحات
يسبح بها المسبحون في جوامع القدس او قلايد تتزين بها الحور العين
في مجامع الانس فها هي التي اذكرها من اصولها واودعتها في ابواب و
فصول وترجمتها بالمشاهد والشواهد يطلب منها المآدب والمقاصد

وبعثها

وبعثها بشواهد الربوبية في المناهج السلوكية فرج الله بها كروب
السالكين ويسر لهم سلوك مناهج الحق واليقين ونور باشراقها
قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول
الحق وهو يهدي
السبيل

المشهد الاول فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المعاني العامة وفيه شواهد الاول في الوجود وفيه اشراقات الاول في تحقيقه

الوجود احق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكاينا في
الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته
فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول
بالذات دون المسمى بالمهية كما يظهر انشاء الله **الثاني** في ان الوجود
لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء
عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن فهذا
يجري في غير الوجود واما في الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة
وعين العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان
واذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا
مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب الدرجات وما توجد

بين المهيات وعوارضها وهو فی ذاته امر بسيط لا يكون له جنس ولا
فصل ولا ايضا يحتاج فی تحصله الی ضميمة قيد فصلی او عرضی مصنف
او مشخص **الثالث** ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلی
للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان علی
هياكل المهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا
بذاته متخصصا لما يوجد به من ذوات المهيات الكلية مما يجوز القول
بانه مختلف الحقايق بحسب المهيات المتحدة كل منها بمرتبة من مراتبه
ودرجة من درجاته سوی الموجود الاول الذی لا ماهية له اصلا لانه
صريح الوجود الذی لا اتم منه وصرف الوجود للتأكد الشديد القوة
الذی لا يتناهی فوقه وشدته بل هو فوق ما لا يتناهی فلا يحده حد
ولا ينضبط برسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحی القيوم **تفريع**
فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف
مراتبها بالتقدم والتأخر والتأكد والضعف وبين ما ذهب
اليه المشاؤن اتباع الفيلسوف المقدم من اختلاف حقايقها عند
التفتيش **الرابع** ان الوجود فی كل شیء عين العلم والقدرة و
ساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن فی كل موجود
بحسبه وسيجیء موعد بيانه **الخامس** ان بين الوجود والمهية الموجودة

به ملازمة عقلية لا مصاحبة بحسب الاتفاق فقط بل بالمعنی المعهود بين
الحكماء ولا بد ان يكون احد المتلازمين تلازما عقليا متحققا
بالآخر او هما جميعا متحققين بامر ثالث هو موقع للارتباط بينهما و
الشق الثانی غير صحيح لان احدهما وهو المهية غير مجعولة ولا موجودة
فی نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه فی مقامه فبقی الشق الاول
ثم لا يجوز ان تكون المهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود
موجودة هذا خلف فالحق ان المتقدم منهما علی الآخر هو الوجود لكن
لا بمعنی انه مؤثر فی المهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنی ان الوجود
هو الاصل فی التحقق والمهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما
يتبع الظل للشخص والشبح لذی الشبح من غير تأثير وتأثر فيكون الوجود
موجودا فی نفسه بالذات والمهية موجودة بالوجود ای بالعرض فهما
متحدان بهذا الاتحاد **السادس** ان الوجود فی ذاته ليس بجوهر
ولا عرض لان كلا منهما عنوان لمهية كلية وقد دريت ان الوجود
متشخص بنفسه متحصل بذاته وعينه وجاعله ولو كان تحت الجوهر الذی
جنسها او تحت معنی جنسی من الاعراض لكان مفتقرا الی ما يحصله وجودا
كالفصل وما يجری مجراه من ساير المحصلات للوجود فلم يكن
الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية

ذلك الجوهر ووجود العرض عرض كذلك **شروق نوري لدفع ظلمة** واذ قد قاعدة الفرعية من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تخلية القابل عن
استنار ربت قلبك بشروق نور العرفان من افق البرهان تيقنت المقبول فيكون المهية مغايرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون
ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا مشاحة معه فانظر ما اشمل انبساط نور الوجود وما اوسع انبثاث
نباله ما وجدته في كلام بعضهم حيث قال ان الوجود عرض محتجا بانه حيث يلزم من تغيير اثباته **لمعة تفريعية** قد بزغ الامر وظهر
الوجود المطلق لا موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوع ان وجود الاشياء نفس موجوديتها لا كما قال البياض والجسم فكما انه
وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان فرق بين كون الشيء في المكان او في الزمان وبين كون الحال
ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان كالعرض والصورة في محل كالموضوع والمادة لان في الاول وجودا
ثم يعرض له الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره ناش من غشاوة على الشيء في نفسه ووجودا آخر له في غيره وفي الثاني وجود الشيء
البصيرة محجوبة عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى المهية ليس كالاعراض في نفسه وهو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشيء
بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا بين في شيء وبين كون نفس الشيء لا كون شيء فيه فالوجود للاشياء هو
الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية والا يلزم المحذورات المشهورة نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها اولها **السابع** في ان
من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود قبل الوجود الا ان للعقل الامتياز بين الوجودات بماذا الوجود قدم انه متشخص بذاته
ان يلاحظ في الموجود معنيين مهية ووجودا فاذا حلل العقل الموجود متصور باطوار ودرجاته فيخصص كل وجود اما بالتقدم والتأخر
العيني او الذهني الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع وبالكمال والنقص او بالغنى والفقر واما بعوارض مادية ان وقع
والعرض وكيف هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ المهية المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود
ويجردها عن كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا في مقام من المقامات متقوم لها فالتقدم والتأخر كانهما مقومان
فيصفها بالوجود الذي هي به موجودة بهذه الملاحظة ايضا يصح وجودات التي هي فوق الاكوان والحركات وكل وجود واقع

فی مرتبة من المراتب السابقة علی الوقوع فی المواد و الاستعدادات
مکونة واقعا فی تلک المرتبة مقومة لها لا یتصور زوالها عنها مع بقا[ئها]
فی نفسه واما الوجودات المادیة فکذلک الا انها یمکن زوال[ها]
بنفسها عن المواد لا زوال خصوصیاتها مع بقائها انفسها

الثامن فی تحقیق اتصاف الماهیة بالوجود قد اضطربت افهام
المتاخرین فی اتصافها به وصارت اذهانهم بلیدة عن تصو[ره]
من جهة ان ثبوت شیء لشیء فرع علی ثبوت ذلک الشیء فی نف[سه]
فیلزم علی تقدیر هذا الاتصاف ان یکون الماهیة موجودة قب[ل]
وجودها فتارة انکروا قاعدة الفرعیة و بدلوها بالاستلزا[م]
وتارة خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا
مناط الموجودیة اتحاد الماهیة مع مفهوم الموجود المشتق من [الوجود]
ان یکون للوجود قیام او ثبوت لنفسه او لغیره وکذا الحکم فی
مشتق عند هذا القائل ههنا ولم یحقق احد منهم کنه الامر
هذا المقام من ان الوجود کما مر نفس موجودیة الماهیة لا موج[ودیة]
شیء عنهما کسائر الاعراض حتی لزم ان یکون اتصاف الماهیة
به فرع تحققها فی نفسها فالقاعدة علی عمومها باقیة من غیر حا[جة]
الی الاستثناء فی القضایا الکلیة العقلیة کما قد یحتاج الیه فی [الادلة]

النقلیة عند تعارض الادلة وهذا الذی اظهرناه انما جریانه علی
طریقة القوم من ان الماهیة موجودة والوجود من عوارضها واما علی
طریقتنا فلا حاجة الیه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له علیها
بل انما الموجود فی الاعیان هو نفس حقیقة الوجود بالذات و
اما المسمی بالماهیة فهی امر متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد و
نسبة الوجود الیها علی ضرب من الحکایة لا علی الحقیقة کما اوضحنا
فی سفرنا استقصی **تایید تنبیهی** ومما یؤید ما ذکرناه
ان مفاد قولنا زید موجود فی الهلیة البسیطة هو وجود زید لا وجود
امر له وقول الشیخ الرئیس فی بعض کتبه فالوجود الذی للجسم هو موجودیة
الجسم لا کحال البیاض والجسم فی کونه ابیض لان الابیض لا یکفی فیه
البیاض والجسم انتهی فان معناه انه لا بد فی صدق الحمل لکل
محمول غیر الوجود علی شیء من ان یکون للمحمول معنی فی نفسه وله وجود
عند الموضوع وان کان وجوده فی نفسه عین وجوده عند الموضوع
فههنا امور ثلثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود رابطی
بینهما واما فی مثل قولنا الجسم موجود فیکفی ههنا الجسم و
الوجود من غیر حاجة الی ثالث وقال ایضا فی التعلیقات وجود
الاعراض فی انفسها هو وجودها فی موضوعاتها سوی ان العرض

الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يصير
موجودة واستغنائه الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح
ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان
للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود
ذلك الغير انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلنا قبيله
نصان على ان للوجود كونا في الواقع الا ان كينونته ليس بامر زايد
عليه كما في الاعراض ولا يفتقر ايضا في هويته الى ما يسمونه موضوعا
وهو المهية الموجودة به اذ ليس لها وجود اخر بها يكون متقدما عليه
واما تسميتهم المهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في
اعتبار العقل واما ما قاله بعض المحققين ان الوجود متقدم على
المهية في الخارج ومتاخر عنها في العقل فمراده ما مرت الاشارة اليه
من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والمهية تبع له وفي
الذهن للعقل ان يعتبر المهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به

التاسع في الاشارة الى حل الاشكالات الواردة على كون
الوجود متحققا في الاعيان ان القائلين باعتبارية الوجود وكونه
من المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حججا قوية سيما ما ذكره

الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها
عسر الدفع دقيق المسلك وقد هدانا الله سبحانه الى [illegible]
ونور قلبنا بشهود الحق في هذا المقام ويسرنا بالهام [illegible]
دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس و
الاوهام برمتها فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى اوايل سفرنا
الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية لطالب الهداية والحق
ان الجهل بمثل الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول
المعارف والاركان لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور
واعرف من كل متصور فاذا جهل جهل كل ما عداه ومعرفته لا
يحصل الا بالكشف والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا
علم له ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعدما اقام حججا كثيرة
في التلويحات على ان الوجود اعتباري لا صورة له في الاعيان
صرح في اواخر الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها
كلها وجودات بسيطة بلا مهية وهل هذا الا تناقض صريح وقع
منه **مشراق العاشر** ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية
لان محمولاتها ما يعرض اولا وبالذات للموجود بما هو موجود من غير

او يحتاج الحال بصيرطبيعيا او تعليميا كما في ساير العلوم فان
مطالبها محمولات لا يعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير امراخاصا
من باب الحركات والمتحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات
ثم لم يقنع الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية
التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي كمباحث الامزجة لانواع
مراكيب العنصريات وكمباحث اقسام اصوات وتاليفاتها ونغماتها
وكمباحث احكام حركات الكواكب وما تفرع على نسب انظار النجوم
وقراناتها واتصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن
احوال الموجودات التي تضاعفت عليها التنزلات والتخصصات
الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الوجود بما
هو وجود مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الافتقار الى علم
سابق يكون هذان فيه من المطالب وههنا من المبادي المسلمة.
فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما هو موجود لا الوجود
الواجبي كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم واما مسائله
ومطالبه فاثبات جميع الحقايق الوجودية من وجود الباري جل
اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته وكتبه
ورسله واثبات الدار الاخرة وكيفية نشوها عن النفوس فالحكيم

بل تزيد عليها فيها تخصصات اخرى غير كونه
ذا المسيعة مطلقا او ذا الكمية مطلقة

الالهي

الالهي هو المؤمن المصدق بهذه المعارف من الله وملكوته الاعلى و
الاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه وقدره واهل سفارته
ورسالته ويرجع كل شي اليه يوم تبدل الارض غير الارض والى
هذه العلوم الربوبية اشار في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل
اليه الاية ومن مطالبه اثبات المقولات كالجوهر والكم و
الكيف وغيرها وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور العامة
وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل
والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر ومن
مطالب هذه الحكمة اثبات المبادي القصوى الاربع للموجودات
اي الفاعل والغاية والمادة والصورة **اظلام وهم واشراق**
عقل ربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة
الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات فيه لان المطلوب في
كل علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجاب له ان النظر في مبادي
الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس
متقوما بكونه مبداء ولا ايضا بما هو هو مفتقر الى مبداء فكونه
مبدا او ذا مبداء من عوارضه الذاتية التي تلحقه لحوقا اوليا اذ لا
شي اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا انه في عروض هذا

المعنى لم مفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا وههنا سر عرشي

وهو ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست كوحدة

الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز

ان يكون المتقدم عليه من اللواحق المتاخرة عنه بل الموجود المطلق

بذاته متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير يزاح ظلمة

الاشكال وينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه

الشيخ اخيرا في الشفا ان المبدا ليس مبدا للموجود كله ولو كان

مبدا للموجود كله لكان مبدا لنفسه بل الموجود كله لا مبدا له

انما المبدا للموجود المعلول فالمبدا هو مبدا لبعض الموجود

انتهى بل لقايل ان يقول ان المبدا اذا كان مبدا لبعض الموجود

يصدق عليه انه مبدا للموجود بما هو موجود والمبدا ايضا ان

كان موجودا مقيدا فيصدق عليه انه الموجود بما هو موجود لان

المطلق صادق على الفرد المقيد لست اقول صادق عليه بما مع قطع بوصف الاطلاق قهم

النظر عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر

في شرح قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا

هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود

المعلول بالتشكيك والمحمول على اشيا مختلفة بالتشكيك لا يكون

فعي

نفس ماهياتها ولا جزا منها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو

معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اقول

ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار فكانه لم يكن

متذكرا لما في الشفا في مثل هذا الموضع ثم ذهاب الوجود كما

زعم من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط

من علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية

والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة الى هذه المبادي مناسب

بل الوجود كما مر فكان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط

عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض

كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة وصورة والكل من عوارضه

اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت

فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل

الطبيعة فالموجود المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام

من عوارضه وكل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه في

افراده يكون حريا بان البحث عن اثبات مبادي موضوعه فيه يكمل

ولو كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع في الحركة والسكون او غايته

او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان

يبحث في العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان
يبحث عن احوال المبادي في العلم الذي هو فوق الطبيعة **الاشراق**
الحادي عشر في تعريف الامور العامة المبحوث عنها في احدى
الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام
المتاخرين في تعريفها قد مر ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة
القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة
عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها يسمى باثولوجيا في لغة
يونان اى العلم الربوبي وضرب منها معان ومفهومات
كلية لا يابى عن شمولها للطبايع المادية لا بما هي مادية بل من حيث
هي موجودات مطلقا فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات
للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان
يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا متخصص الاستعداد لعروض
شيء منها فتامل في ذلك وانظر العجب من قوم اضطرب كلامهم في
تفسير الامور العامة ففسروه تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الوجود
عنوا به الواجب والجوهر والعرض فانتقض بمثل الكم المتصل و
كذا الكيف وتارة بما يشمل الموجودات كلها او اكثرها فيخرج منه
الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة وامثالها مما

يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها ولشموله
الاحوال المختصة زاد واقيدا آخر وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين
غرض علمي ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد بالمقابلة
ما ينحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم و
الملكة فالوجوب والامكان ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا
المعنى لا يتعلق به غرض علمي وان اريد بها مطلق المباينة والمنافاة
فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالآخرين
يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد
العلمية ثم ارتكبوا في دفع الاشكالات تمحلات شديدة منها
ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها ومنها ان المراد
شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال
اما امور متكثرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق و
الالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها
ان التقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الكون
والحركة تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها
بهذا المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى

تضييع الوقت **شبهة وحل** ومثل هذا التحير والاشتباه وقع
لهم في موضوعات سائر العلوم بيانه ان موضوع كل علم ما
يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج
المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه فاشكل عليهم الامر
لما راوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض انواع
الموضوع وانواع عوارضه او انواع انواعه ولم يدبروا القول ليعلموا
ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره
الحكماء كاشياتي فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء
العلم في اقوالهم واحكامهم وتارة الى الفرق بين محمول العلم و
محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما ينحل اليه
محمولات المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من الهوسات التي
ينبو عنها الطبع السليم ثم لم يتفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى
الجنس عارض لذات الجنس واخصيته عن الجنس لا ينافي عروضه
لذاته من حيث هو هو ولم يجدوا ان العوارض الذاتية او الغريبة
للانواع قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك
وان كانت مما يقع بها القسمة المستوفاة الاولية نعم كل ما يلحق الشيء
لامر اخص وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له الى ان يصير نوعا

منهى الاستعداد لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما
هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كنت فطنا ان
لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا
ليس مما يتوقف على ان يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص انما يحصل
لها بها لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية
ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع
التدافع في كلام الشيخ وغيره لما صرحوا بان اللاحق لشيء لامر
اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا ليس
عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل
على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط ولست
ادري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من
الشيء لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير
لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي له هو المفهوم المردد بينهما

اشراق الثاني عشر في رد ما الى المقولات واحوالها الموجود
بالذات اما جوهر وهو ذو ماهية حق وجودها الخارجي ان لا يكون
في موضوع واما عرض وهو ما يقابله والمقولات هي الاجناس
العالية للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين و

الوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة واعلم ان
كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في مهياتها وان
الجوهر لاضد له بوجه وانه المقصود بالاشارة الحسية والعقلية و
وقابل للاضداد بل للاشتداد ولا يجوز ان يكون شي واحد بحسب
وجود واحد جوهرا او عرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل ومركب
ومفارق عنهما ذاتا او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى و
الصورة والجسم وقد عرف الحلول بالاختصاص الناعت والتبعية
في الاشارة واللزوم في الحركة وغير ذلك والكل فاسد والتعريف
العرشي له كون الشي بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره
فالموضوع من جملة المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو
مركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء بدلايل الطبيعيين و
المهندسين فالجسم متقوم ذاته بالاتصال وليس تمامها به لقبوله
الانفصال فالاتصال الصورة والاتصال هيولاه فذاته منتظم
من امرين قوة وفعل وهما متلازمان في الوجود لعدم تصور
انفكاك احديهما عن الاخرى وليسا كالمتضايفين ولكل منهما
حاجة الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة
ففي البقاء وتعاقب الاشخاص لقبولها الحدوث والزوال لطريان

ذاتا او فعلا ... او ذاتا

ما لاتصال والانفصال ولو بالامكان الوقوعي فههنا مقيم ثالث
يقيم كلا منهما بالاخرى بوجه غير داير فالصورة بوحدتها العمومية
مع شريك مفارق يقيم الهيولى والهيولى بتشخصها المستمرة صورة
ما يقبل تشخص كل صورة وللجسم صورة اخرى يصير بها نوعا كما
اقمنا البراهين على وجودها والذب عنها في كتابنا الكبير وما
عدا الجوهر من عوالي الاجناس اعراض يتبدل هي او من نوعها او
جنسها على محل والحقيقة كما هي من متغير فيها جواب ما هو فالشمعة
مع لونها وشكلها وابعادها وهي هي ومجموع الاعراض عرض
والكم ينقسم الى متصل قار وهو الجسم والسطح والخط وغير قار
هو الزمان والى منفصل هو العدد ويشملها قبول القسمة و
المساواة وعدمها بالعد او التطبيق بالفعل او بالقوة بامكان
وجود العاد والكميات لا ضد لها اذ بالثلثة المتصلات يجتمع و
الزمان لا يتعاقبها على موضوعها لان موضوعه الحركة واما العدد
فكل نوع اقل موجود في الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا
بضدين لان احدهما عدمي والكيف وهو الذي يعقل هيئة قارة
بلا قسمة ونسبة وقد يتضاد ويشتد واقسامه اربعة اجناس لا
غير المختص منها بالكم اما كمالات او استعدادات والاولى اما

محسوسة او غيرها والاوليين منها الثابتة ويسمى انفعاليات ومنها
غير الثابتة وتسمى انفعالات وثانيهما منها الثابتة وتسمى ملكات
ومنها غير الثابتة وتسمى حالات وهما المختصة بذوات الانفس
والاستعدادات منها ما للتابى والامتناع كالصلابة والمصحاحة
لا الصحة وتسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او في غيره و
منها ما للقبول كاللين والمراضية لا المرض وتسمى لاقوة طبيعية
في القسمين واما المحسوسات فهي مدركات الحواس الخمس فللمس
الكيفيات الاربع والاولى اوليه واللطافة والكثافة واللزوجة و
الهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون
اولا ثم غيرها وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها وللذوق
تسعة حاصلة من فعل الثلث في مثلها ولا اسماء لانواع المشمومات
واما المختصة بالكميات ففي المتصلة كالاستقامة والاستدارة و
الشكل والزاوية منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية
والفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والحلق و
اللذة والفرح والاين هو نسبة الجسم الى مكانه والجدة هي نسبة
التملك والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض ونسبتها
الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين

معا ويجب

معا ويجب فيهما التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات
سيما ما هو مبدأ الكل وان يفعل هو التاثير التدريجي وان
ينفعل هو التاثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى
الزمان ووقوع الحركة في الثلثة الاخيرة يستلزم وقوع التدريجي
في الدفعي لان معنى الحركة في مقولة ان يكون للمتحرك في كل آن
من آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها والبسايط كالنقطة
والوحدة خارجة عن المقولات والكلام
في الشدة والضعف
طويل

الشاهد الثاني في اثبات نحو آخر من الشهود يقال له الوجود الذهني وفيه اشراقات الاشراق الاول في الاشارة الى نشآت الوجود اعلم ان لمهية واحدة انحاء
ثلثة من الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم
واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن
الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها ويوجد تارة
اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن المضادات
متحركا وساكنا وكاينا وفاسدا كالصورة النوعية والنفوس

المنفعلة على تفاوت درجاتهما وتوجد طورا آخر وجودا غير هذين
متوسطا بين عالمين كالصور التي توهمها الانسان **الاشراق الثاني**
في الاشارة الى الوجود الذهني وهو انا نتصور امورا غير موجودة
في الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية وايجابية والحكم على الشيء
لا يمكن الا بعد وجوده اذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان
هذا اصل للدليل المشهور من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات
كثيرة من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم انحلال اكثرها ونحن بفضل
الله قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت بها سائر الاشكالات
في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام

الاشراق الثالث في الاشارة الى اصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني
وهو ان الله سبحانه خلق النفس
الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها
لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من التاثير العيني
غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان وحيثيات
الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلائقها وكل صورة صدرت
عن الفاعل الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون
لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه

ذاتا او فعلا

حصولها

حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين
واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبداء حركة ولو على
سبيل الاعداد كالبناء في بناءه والنجار في نجره وهما بالقابل
اشبه منهما بالفاعل بما هما جسمانيان وانما فاعليتهما الشبيهة
بالفاعلية الحقيقية ما نشأت في باطنهما من تصوير البيت والسرير
وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت مثالا للباري جل اسمه
ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس
في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على
امثلة الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام
الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وساير الخلائق تشاهدها
بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري والشهود الاشراقي لا بعلم
آخر حصولي والناس لفي غفلة وذهول عن عالم القلب وعجايب
فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات
والاغراض الحسية الحيوانية ونسيانهم امر الاخرة والرجوع الى الله
وعرفانه نسوا الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء
للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهر
غالبا يقال لها الوجود الذهني والظهور المثالي فاحفظ هذا كي

ينفعك في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض في موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل

الاشراق الرابع في الاشارة الى مسلك آخر في اثبات الوجود الذهني

وهو ان لنا ان ناخذ من اشخاص المختلفة بتعيناتها يحمل على تلك الافراد بهو هو هذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة ولوازمها المتنافية فوجوده في عالم الحس ليس الا على نعت الكثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه معنى وحدانيا محتملا لان يكون مع وحدته شاملا لكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث يمنع وجوده العقلي وجوداتها الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة والا اختص بمكان او مكانية ويخلو عن غيره فمن هذا السبيل تصعد ايها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلي ومعبودك الاعلى ان شاء الله **وهم وكشف** ولعلك تقول ان

الشخصية او فصلا لها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان

الكثرة

ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان الاجناس والانواع وساير الطبايع الكلية لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها اذ هي متحدة الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المكشوف لكل احد وجود فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع فيه كثير من المشائيين لاشتباه الواقع هنا من جهة وضع الكلي موضع الطبيعة لا بشرط شيء وتحقيق الامر فيه مرجوع الى مباحث الماهية والفرق بين اعتباراتها ولو كانت الماهية مع صفة الكلية والعموم موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل فحيث يكون لها وجود ارفع من هذا الوجود الحسي المشار اليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدتها العقلية يجامع الكثرات الحسية ولا يناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة وكثرة من جنسها يكون حاصلا من تكرر تلك الوحدة

الاشراق الخامس في اصل آخر يندفع به بعض الاشكالات

ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هي الوحدة الجسمانية الوضعية دون العقلية والا لاوجب عند تعقلنا جسما

واحدا متصفا بامرين متقابلين التقابل المستحيل وليس كذلك و
هذا التخصيص الذي اصلناه وان كان امرا غير مشهور و لا
منصوصا عليه في كلام اكابر الحكماء والمتفلسفين لكنه يلوح من
اشاراتهم ورموزهم ويستفاد من اراء اهل الكشف والشهود
ويؤدي الى التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف لك ان كنت
من اهله في المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات ان شاء الله

الاشراق السادس في اصل آخر نافع جدا ان الحمل والاتحاد
بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا مبناه الاتحاد بينهما في المفهوم
والعنوان وقد يكون عرضيا متعارفا معناه الاتحاد بينهما في
الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما في
القضايا الطبيعية او يكون افرادا كما في القضايا المتعارفة وهي
اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالحمل في احدهما
بالذات وفي الآخر بالعرض ثم انه قد يصدق معنى على نفسه
باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئي والشخص والجنس
والفصل واللامفهوم واللاشيء واجتماع النقيضين وشريك
الباري وعدم العدم واشباهها بل مفهوم الحركة والزمان
والاستعداد والهيولى ونظائرهما ولهذا اعتبر واحد في شرائط

التناقض

التناقض وحدة اخرى من جملة الوحدات هي وحدة الحمل فان كلا من
المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها لكن بنحو من الحمل
لا بنحو آخر فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل واحد

الاشراق السابع في الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل وهو ان ما يستدعيه دلائل اثبات الوجود
الذهني للاشياء ليس الا ان للاشياء حصولا عند الذهن بمعانيها
وماهياتها لا بهوياتها وتشخصاتها والا لكان الوجود الذهني
بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحوا آخر من الوجود هذا خلف فاذا مؤدى
الدلائل حضور معاني الاشياء في اذهاننا فالحاصل من الجوهر مثلا
مهيته لا فرد فالحاصل من الحيوان مفهومه لا شخص منه وكان مفهوم الجوهر
جنس عالي لما تحته وليس فردا لنفسه والا لكان مركبا من الجوهر
وشيء آخر يتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا جوهرا مطلقا بل
لا بد ان يكون جوهرا باحد الحملين عرضا بالآخر فكذا الحال في تصورنا
الحيوان المطلق والانسان المطلق وغيرهما من الحقائق فالحيوان
حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الآخر والكاتب كاتب
من احد الوجهين وهو كاتب من الوجه الآخر فاجعل هذه القاعدة
مقياسا في تعقل اي مفهوم يحصل من الموجودات العينية في ذهنك

ومن ارتكب القول بانه عند تصورنا الانسان يحصل في ذهننا
جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية و
كلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني ويحمل حملا شايعا
متناهيا فقد فارق بديهة العقل **لاشراق التام في التخلص**
عن لزوم كون شيء واحد جوهرا او كيفا عند تعقلنا
الانواع الجوهرية وذلك لاختلاف نحوي الحمل فيه فان
صورة الانسان في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية ولا حاجة
الى ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر وذاته كما فعله
بعض الفضلاء ولا يصح القول بان صور الجواهر في الذهن مما يصدق
عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا
في موضوع كيف وهذا الوجود الذي لها في النفس هو ايضا
وجود خارجي اذا اعتبر وذاته مع قطع اعتبار ما هو بحذائه وليس
الا في موضوع بل الصورة الجوهرية في النفس ماهية جوهر وهي
في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك ان كل ماهية
او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب عليه اثاره
المخصوصة وماهية الجوهر ماهية تمام وجوده لا في الموضوع فكل
وجود ليس في موضوع تصدق عليه ماهية الجوهر ويحد به الى

طرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس ماهية الجوهر المتحدة
في الذهن بوجود قايم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع
اذ ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية
بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا وان كان
امرا غريبا حيث ان مفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون
مستغنيا عنه الا ان الفحص والبرهان اوجباه **تفريع تحصيلي**
فالطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها لا يدخل تحت مقولة من
المقولات ومن حيث وجودها في النفس يدخل تحت مقولة الكيف
شك وتحصيل فان رجعت وقلت اليس الجوهر ماخوذا
في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادهما
كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق و
الزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين
فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح كما فتنبه و
تذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصل
لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا
للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم حينئذ صدقه
على افراد الانسان وانحاء وجوداته وكذا في ساير انواع المقولات

الاشراق التاسع في ذكر نمط آخر الهامي ينكشف به كيفية وجود الكليات في الذهن

قدم في صدر البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من الاشكالات والآن نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهي مجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات نورية عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور العقلية لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان تشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا عن بعد يحتمل عنده اشياء كثيرة وكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس اياها الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هي معاليل تلك الصورة العقلية كما ستعلم والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد فالنفس الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة

الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاته ولا عجب في ان يكون مفهوم المشترك معنى له ارتباط تام بشيء او اشياء محمول عليه او عليها بهو هو ولا ترى ان الناطق والحساس محمولان على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس مدلولهما الاتحاد والحمل في مفهوميهما الا كونهما ماخوذين من الصورة الانسانية والحيوانية بل هذان الفصلان بما هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتهما للاشخاص بوجه فهي محمول عليها متحدة بها وليس منشا الحمل وصحة الاتحاد الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامها اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشترك الماخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنمه وصدقه عليها اولى من حمل الشيء

من النفس كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو
المشهور وعليه الجمهور وليكن هذا عندك شاهدا على وجود المثل
النورية الافلاطونية **كشف وانارة** فالنفس عند ادراكها
للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس
اياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل
بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى
المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما وراءهما وفي
قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى
هذا المعنى اى تقدم النشاة الدنيا على النشاة الاخرى من جهة
انتقال النفس من ادراك المحسوسات فان معرفة امور الاخرة على
المعتقد من معرفة امور الدنيا على ان مفهوميهما من جنس المضاف واحد
المضافين لا يعرف الا مع الآخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الآخرة و
العارف بمشاهدة احوال الانسان ههنا يحكم باحواله في القيمة
ومنزلته عند الله يوم الاخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه
الذى ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق المعادين
الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول
فيها في الاسفار الاربعة بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا

في الكافي عن السجاد عليه السلام العجب كل العجب من انكر النشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى

ههنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر **اشراق العاشر في دفع
الاشكال اللازم على طريقة الجمهور** من صيرورة شيء واحد جوهرا
وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج آخر مناسب لطريقتهم من غير لزوم ما
يلزم من القائل بانقلاب ماهية الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن
والالتزام بكلاب ما يرتكبه معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم
والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه مع التحفظ على قاعدة
كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها
كيفيات في الواقع بيان ذلك انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد
مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته وعرضياته كالنامي
والحساس والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودات
بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى
ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقويم و
مصحح الثاني العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد
لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضا
لان الجنس غير مقوم للفصل فكذلك الحال في الوجود الذهني
النفساني فان من جملة الحقائق الكلية الخارجية العلم واذا وجد فرد
منه في النفس وهي مادة عقلية كما ان الهيولى مادة حسية فانما يتعين

ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون متحدا مع مهية المعلوم ويكون
ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون متحدا مع مهية المعلوم جوهرا او
كما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه الكيف والجوهر معا لا
بان يكون كل منهما مقولا له اي جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا
مقوما له والاخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان
يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما
له ومن الانسان مثلا فصلا محصلا له ومتحدا به بحيث يصير مطلق العلم
بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة مطابقة لها وهذا
ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتاخرين
والله الهادي الى طريق الحق

واليقين

الشاهد الثالث في الاشارة الى واجب الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته وان اينه وحدة تخصه وانيته نعوت تخصه وفيه اشراقات الاشراق الاول في اثبات الوجود الغني الواجبي

الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه واما غير متعلق بشيء اصلا
والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما

لكونه ذا مهية فالاول تحلله الى عدم سابق ووجود وكون ذلك
الوجود بعد العدم بما هو عدم نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون والعدم مع
الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشيء لذاته
غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان فهو
امر اعتباري سلبي لكونه مفهوم سلب ضرورة الوجود والعدم
عن المهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة
للمهية اصلا لكونه من لوازم المهيات الامكانية كما ان الحدوث من
لوازم الوجودات الحادثة واما المهية فهي ليست سببا للحاجة الى
العلة ولا هي ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سيأتي من البراهين
ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الوجودات فبقي ان المتعلق
بغيره هو وجود الشيء لا مهيته ولا شيء آخر فالوجود المتعلق بالغير
المقوم يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غير الوجود لا
يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم قائما
بنفسه فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فننقل الكلام الى
ذلك المقوم الاخر وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى
وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة
او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الواجب جل

ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فروعه وهو النور القيومي وما
سواه اشراقاته والماهيات اظلاله الله نور السموات والارض فهو غني
انه قايم بذاته والوجودات ذوات الماهيات شئونه واعتباراته
ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر **الاشراق الثاني في وحدانية
الواجب تعالى** ان لنا باعلام الهي برهانا عرشيا على هذا
المطلب الشريف الذي هو الوحدة الكبرى لاهل السلوك محكما
في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا لا يصل اليه لمس شياطين
الاوهام ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون
من ارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام وبيان ذلك
ان الواجب لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده
متوقفا على شيء فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب الوجود
من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة امكانية
او امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل
فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل وجود وكل كمال لوجود
يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى او فايضا عنه مترشحا لديه على
غيره كما قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وهما عين ذاته فلو كان في
الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة ان

يكون

يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم
معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما اذن مرتبة
من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا منبعثا منه فايضا منه لديه
فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لتحصيل ثانوي
فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته
بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء آخر كلا تمام طبيعة
الوجود بما هو وجود فلا يكون ذاته وجودا خالصا ولا واحدا
حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشارة اليه
فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال
التحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافي له في الوجود
ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون مستند
جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما و
فوق التمام **الاشراق الثالث في صفاته تعالى** صفات
الواجب جل اسمه ليست زايدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة الصفاتيون
ولا منتفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته
المثبتون لآثاره تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن
الغلو في حقه والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه

مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول و
فعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والمهية
في ذوات المهيات الا ان الواجب لا مهية له لانه صرف انيته ولهذا
انبجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه من حيث
نفسه والمهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث
الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات لا في انفسها
من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية **الاشراق الرابع في**
قدرته تعالى وعلمه قدرته افاضة الاشياء عنه لمشيته التي لا
مزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه العناية
عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يصير منه الخيرات على ذاته بذاته
الاشراق الخامس في علمه بغير ذاته مناط علمه الكمالي
بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون وتبعهم الشيخان ابو
نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشياء في
ذاته ونقش رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما
ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة
الاشراق من كون علمه بالاشياء الممكنة هي نفس حضور تلك الاشياء
المباينة ووجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلة

بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه افلاطون القائل بقيام
المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما استقر عليه راي فرفوريوس
القائل باتحاد العاقل بالمعقول وان كان لكل من هذه المذاهب
الا بعد وجها صحيحا لعلمه التفصيلي الذي هو بعد الذات ولا
الذي استراحت اليه قلوب المتاخرين من العلم الاجمالي على
النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما اعلمنا الله سبحانه
بطريق اختصاص سوى هذه الطرق المذكورة ولا اري في
التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على اكثر الافهام و
لكني اشير اليه اشارة يهتدي بها الى من وفق له وخلق له وهو
ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه كلها و
هي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول
ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير
وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود
واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهنالك ليس
كذلك كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة مرآة يرى فيها صور
الموجودات كلها وليس وجود المرآة وجود ما يترائى فيها اصلا
اشارة تمثيلية واعلم ان امر المرآة عجيب قد خلقها الله

عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيه ونراها من الصور ليست هي
بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القايلون
بخروج الشعاع ولا هي صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون
ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه الاشراقيون فان كلا
من هذه الوجوه الثلثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد
كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور
الالهام الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودات لا
بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف
وسطح صقيل على شرايط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود
الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود المهيات والطبايع الكلية
عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي موجود بالعرض
لانه حكاية الوجود وليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون
ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما سينكشف
لك ان شاء الله **تكملة** علمه بالجزئيات المادية على وزان
فاعليته لها فان جهة الايجاد للاشياء والعلم بها فيه تعالى
واحدة كما برهن عليه فوجود الاشياء له عين علمه بها هذا في العلم
الذي مع الايجاد واما العلم المتقدم على الايجاد فقد اهتديت اليه

فتذكره

فتذكره **اشارة عرفانية** ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف
في قلبه نور الايمان يرى ان لله تعالى علما تابعا للمعلوم من صور حقايق
الاسماء الالهية ويرى ان له علما متبوعا مقدما على ايجاد المعلوم
من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه
يرى كونه تعالى مرآة لصور الممكنات وبالاخرى يرى كونها
بحقايقها الوجودية مرائي يشاهد فيها صور اسمائه تعالى وجهته

الاشراق السادس في الاشارة الى اسمائه الحسنى

قال الله جل اسمه قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشاكله
يعني ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل
الله وصنعه فهو على شاكلته فما في العالم شي الا وله في الله اصله
وكل ما له حد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان
موجودا على صورة موجده فجوهر العالم صورة ومثال لذات
الموجد واعراضه لصفاته فمتاه لازله واينه لاستوائه على العرش
وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لقيامه بذاته
ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته
وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته [illegible] وعلى هذا القياس
اجناس المقولات وانواعها وافرادها فان شئت ظهر في تفاصيل

العالم الاول في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولاهي ما ظهر لان
وجود المعلول كما يأتي ناش من وجود العلة فكل ما في الكون ظل
لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال لما في الحضرة
الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه اعلى
واشرف والاقدس في غاية التجديد والجلالة لا يشابه شيئا ولا
يشابهه شي بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له جنس ولكان
مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل فيتركب ذاته وهو
محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى عن ان يكون
له كم او كيف او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال
فعله ليس الا اضافة القيومية المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية
والقادرية والمريدية والكلامية والرازقية والسمع والبصر وغيرها
فله اضافة واحدة فقط تصحح جميع الاضافات العقلية كما ان له
ذاتا واحدة تصحح جميع الكمالات الوجودية **الاشراق السابع في
نفي الحد والبرهان عنه تعالى** قد مر ان ذاته تعالى صرف الوجود
الذي لا اتم منه والوجود اعرف الاشياء فلا معرف له ولا كاشف
وابسطها فلا جزء له خارجيا او ذا لا ماهية له فلا جنس له ولا فصل فلا
حد له لتركب الحد منهما غالبا ولبساطته وما لا حد له فلا برهان عليه ولا ذهنيا

اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود فذات الباري مما لا
حد له ولا برهان عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة في كون
معانيها ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث
مفهوماتها واما مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع الموجودات
برهانه وحدود جميع الحقائق الامكانية واقعة في حده **تفريع
عرشي** فالعالم صورة للحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن
والشهادة معنى الاسم الظاهر وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها
الا المطهرون **الاشراق الثامن** في الفرق بين الاسم و
الصفة مفهوم المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات
والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد
العرض والعرضي عندهم بالذات والفرق بكون الصفة عرضا غير
محمول اذا اخذ في العقل بشرط لا شي وعرضيا محمولا اذا اخذ لا
بشرط وهذا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء
المادي والجنس وعند بعض هو الذات مع النسبة الى المبدأ على
وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا والحق ان مفهوم
المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشي لغيره او
لما هو جزؤه او لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط

اتصاف امر مباين بذلك الشي وفي الثاني يكون مناط اتصاف
الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط اتصاف الشي بنفسه فاذا
عرفت ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله وصفاته عرف العرفاء
كالفرق بين المعنى الثاني والثالث على نحو ما ذكرناه وكلا المفهومين
يحملان على الذات او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم صرحوا
بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم
للصفة اذ الذات مشترك بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر
الصفات ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان
المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف في كونه غير
الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل **الاشراق
التاسع فى بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه
في الوصول الى الحق وصفاته واثاره** اعلم ان الطرق الى الله تعالى
وصفاته وافعاله كثيرة منها طريق الماهيات اذ كل ماله ماهية غير الوجود
فالوجود لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود
من اللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها و
لكان موجوده سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شان اتصاف
الماهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته

وجميع

وجميع الجواهر والاعراض لكونها واقعة تحت المقولات فتحتاج الى
فصول فتكون ذاتها متقومة من الامرين فهي اذن وجودها غير ماهيتها
فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان
لاحدهما وجود زايد فيصير معلولا كما عرفت **ومنها** طريق
الجسم وتركيبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما لتلازمهما
معيتهما في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما ولا يكون
جسما ولا جسمانيا وايضا الاجسام متناهية ولها موجد غير جسمي
فشهدت بوجود مبدع **ومنها** طريق الحركة من حيث حدوثها و
تجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان
ومفيد للجسم بقبول الحركات غير متناهية عن قوة غير متناهية لينتظم
به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه الحركات و
الاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان فالحركات دلت
على وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث ولا مقبول
والعدم والنقصان والامكان جات كبريائه **ومنها** طريق معرفة
النفس وكونها جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى
حد الكمال العقلي فلا بد لها من كل عقلي مخرج لها من القوة الى
الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد وان لا يكون عقلا بالقوة

والا لكان معطى الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى مخرج آخر فاما
ان يتسلسل او يدور وهما مستحيلان او ينتهى الى عقل وعاقل
بالفعل وهو اما البارى او ملك مقرب هو مبدء غاية فالنفس
صراط الله الذى يفضى بسالكه اليه تعالى وباب الله الاعظم
ومنها طريق النظر الى مجموع العالم وانه شخص واحد له وحدة
شخصية لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر غيره
لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب ولما
استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان له عالم
آخر والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه فى موضعه
الى غير ذلك من الطرق التى يطول الكلام بذكرها والذى اخترناه
اولا من النظر فى اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واسرعها
فى الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين
الذين يستشهدون بالحق على كل شئ لا بغيره عليه كما فى قوله تعالى
سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة
الى طريقة طائفة من المتفكرين فى خلق السموات والارض وملكوتهما
وقوله او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد اشارة الى طريقة قوم
لا ينظرون الى غيره وجهه الكريم ويستشهدون به عليه وعلى كل شئ

وان كان غيره موصلا ايضا صح

فيشاهدون جميع الموجودات فى الحضرة الالهية ويعرفونها فى اسمائه
وصفاته فان شيئا لا اوله اصل فى عالم الاسماء الالهية وبعد هذا
الطريق فى الاحكام والشرف طريق معرفة النفس لكونها ام الفضائل
ومادة الحقائق ومع هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق ويمتاز
عن سائر الطرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضل
عليها وعلى غيرها بان السالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك
اليه كله واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه لا اله الا هو
تنبيه ان ما ذكره بعض متاخرى الفضلاء من نواحى فارس
فيما ادعاه من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال
التسلسل دون الدور فيه مغالطة وهو قوله لو انحصرت الموجودات
فى الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما موقوف على هذا التقدير
على ايجاد ما وتحقق ايجاد ما موقوف ايضا على تحقق موجود ما لان
الشئ ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله ليس للوجود المطلق من حيث
هو وجود مبدء والا لزم تقدم الشئ على نفسه انتهى وجه المغالطة
ما اشرنا اليه سابقا ان استحالة تقدم الشئ على نفسه واستحالة
التناقض انما يظهر فى موضوع الوحدة العددية لا فى الواحد النوعى
واشباهه **الاشراق العاشر** فى انه جل اسمه كل الوجود **قوله**

اجمالي كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء، والا
لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية امر ولو في العقل
قول تفصيلي اذا قلنا الانسان يسلب عنه الفرس او الفرسية
فليس هو من حيث هو انسان لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك
السلب اذ ليس سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود فكل مصداق ايجاب
سلب محمول عنه لا يكون الا مركبا فان للذهن ان يحضر في الذهن صورته
وصورة ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فيقايس بينهما ويسلب
احدهما عن الآخر فما به الشيء هو هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو
فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة
زيد ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا
بل لا بد وان يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد وامر
آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان الفعل
المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شيء آخر الا ان
يكون فيه تركيب من فعل وقوة ولو في العقل بحسب تحليله الى ماهية
ووجود وامكان ووجوب وواجب الوجود لما كان مجرد الوجود
القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء
فهو تمام كل شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء
لانه

لانه تمامها وتمام الشيء احق به واوكد له من نفسه واليه الاشارة
في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله ما من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة و
خامس الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدانيته كل الاشياء، وليس
هو شيئا من الاشياء، لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات
الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحدة حقيقية لا
مكافي لها في الوجود ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة و
لو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفارا ومن الشواهد البينة على هذه
الدعوى قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فان هذه المعية ليست
ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية في المرتبة
ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن ذلك
علوا كبيرا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
اشراق الحادي عشر في ان الوجود الواجب هو الواحد
الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم العلية والمعلولية
عندنا لا يكون الا بنفس الوجود لما ستعلم ان الماهيات لا تأصل
لها في الكون حسبما وقعت اليه الاشارة والجاعل التام بنفس
وجوده جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشيء لا صفة من صفاته والا

لكان في ذاته مستغنيا عن الجاعل فالجعل ابداع هوية الشيء وذاته التي هي
نحو وجوده الخاص كما ستطلع على براهينه فاذا تمهد هذا فنقول كل ما هو
معلول لفاعل هو في ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بعينها
هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط به والا لو كانت له حقيقة غير
التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بجاعلها صفة زايدة عليها
وكل صفة زايدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا مجعولا بل
غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة
مستغني الهوية عن السبب الفاعلي وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل علة
بما هي علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول معلول بذاته وثبت ايضا
ان ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها وذات المعلول هي عين
وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية منتزعة من انحاء الوجودات بحسب
العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية
علته المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية
عن هوية موجدة حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة
العقلية احديهما مفيضة والاخرى مفاضة اي موصوفة بهذه الصفة
والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضا

بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه بذاته هذا خلف فاذن المعلول بالجعل
البسيط الوجودي لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا الى علته بنفسه
ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا اليها او لاحقا وتابعا
لها وما يجري مجراها كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين
ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات
الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا ذاته بذاته
فياض الوجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات
والارض فهو الحقيقة والباقي شؤونه وهو الذات وغيره اسماؤه وى
نعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفي الاسماء الالهية يا هو يا
من هو يا من لا هو الا هو **ازالة وهم** اياك وان تزل قدمك
من سماع هذه العبارات وتفهم ان نسبة الممكنات الى القيوم جل
اسمه يكون بالحلول او الاتحاد او نحوهما هيهات ان هذه يقتضي
الاثنينية في الوجود وههنا اضمحلت الكثرات وارتفعت اغاليط
الاوهام والان حصحص الحق وسطع نوره النافذ في هياكل الماهيات
وقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل
الويل مما يصفون اذ قد فرغ الامر وطلعت شمس الحقيقة وانكشف

ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شان من شؤون الواحد القيوم
ولمعة من لمعات نور الانوار فما عقلناه اولا بحسب الوضع والاصطلاح
من جهة النظر الجليل ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من جهة
السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شؤونه
ورجعت العلية والتاثير الى تطور العلة وذاتها وتفننها بفنونها لا
انفصال شيء منفصل الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلت
فيه الاقدام واصرف نقد عمرك وجوهر روحك في تحصيله لعلك تجد
لمعة من مبتغاك ان كنت اهلا لذلك **اعلام تنبيهي** ليس فيما ذكره
بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتالهين من كون موجودية المهيات
بالانتساب الى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصي اصلا ولا فيه شيء
من اذواق الاكملين وذلك لان مبناه على ان الصادر عن الجاعل
هي المهية دون الوجود وان المهية موجودة دون وجودها الذي
زعم انه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان
هذا وحدة الوجود كما زعمه لكان كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن
امر انتزاعي غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو المهية موحدا توحيد
العرفاء الاكملين فله ان يدعي ما ادعاه هذا الجليل ولا الفرق الا
بتسمية هذا الامر الاعتباري بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود

زيد بمعنى آخر زيد والامر فيه سهل على ان في هذا الاطلاق نظر
شبهة وحل او لعلك تقول يلزم على ما قررت ان يكون
حقيقة الواجب داخلة في جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما
قررت ان ما هي العلة بالذات هي بحقيقتها علة فاعلم ان المضاف
وغيره من امهات الاجناس هي من اقسام المهيات وهي زائدة
على الوجودات والواجب تعالى ليس ذا مهية يمكن حصولها في الذهن
وتعقلها فضلا عن تعقل معنى آخر معها وانما هو محض الوجود العيني
وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وقيوميته ليس هو العقل
او الوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده وقسط
من النور الساطع من قبله يحكمان بان مبداء سلسلة الوجودات
واحد حقيقي فياض بذاته واذا علمت ان كون هويته عينية بحيث
يلزمها بنفسها التشخص اضافة الى شيء لا يوجب كونها واقعة
تحت مهية المضاف انفسخ الاشكالات الواردة في نظاير هذا المقام
لكون الباري بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون
الهيولى بذاتها مستعدة والصورة متقومة لها والعرض بذاته
متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة في البدن
والطبيعة بذاتها مبدا الحركة او السكون مع ان شيئا منها غير واقعة

بج

تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها عند تعقل مهياتها مفهوم
المضاف وصارت من المضاف المشهوري **الاشراق الثاني عشر في**
نوادر حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية اوّلها
ان علمه تعالى بوجود الاشياء هي عين وجودها ببرهان عرشي
هو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم المهية ولوازم الوجود الذهني
ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة للمهية من حيث هي
هي والثانية ذهنية محضة لانها تابعة للمهية الذهنية فيكون من
المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية والذاتية
والعرضية ونظايرهما والثالثة امور عينية كالحرارة للنار و
البرودة للماء لانها تابعة للوجود العيني فاذا تقرر هذا نقول علمه
بالاشياء اذا كان بصور مفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما
اعترف به القائلون بالصور الزائدة والا لكان لغيره في ذاته
تعالى تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما
يبطل هذا فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم ذهنية له
تعالى لاستحالة تصوره تعالى في عقل او ذهن لما مر وليس له
مهية حتى يكون من لوازم مهيته فلا يكون تلك الصور الا لوازم وجوده
تعالى لزوما عينيا فيكون موجودات عينية كل منها متحققا بتحقق

وجوده الاصيل فلا يكون صورا كلية بل شخصية خارجية وهذا ما
اردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي يكون مع الايجاد واما
علمه الذي سبق الايجاد فقد مر بيانه العرشي **وثانيها** ان العلامة
الطوسي اعترض على الشيخ وغيره من الحكماء القائلين بحصول صور
الاشياء في ذاته تعالى بان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته
قول بكون الشي الواحد قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة
المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد
شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة
ايرادات اوردها عليهم وقد اجيب عن الاول بانه من باب اشتباه
معنى الانفعال التجددي المصحوب بقوة القبول او امكانه وبين
الاتصاف باللوازم فهي اتصاف البسايط بلوازمها هما حيثية
واحدة وفي البسيط عنه وفيه شي واحد وعن الثاني بان الاول
ليس متصفا بها ولا مستكملا بها او منفعلا عنها بل هي من التوابع
لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه
الكثرة اعتبارات بعد الذات وهي على ترتيب علي ومعلولي و
الترتيب ناشي من الوحدة ويودي الى الوحدة فلا ينثلم بها الوحدة

كنشو الاعداد مع لاتناهيهما من الواحد وعن الرابع والخامس بانه
عين محل الخلاف **وثالثها** انه اعترض بعض الافضل على هذا
المذهب بان تلك الصور اما جواهر او اعراض فعلى الاول لزم
ان يكون موجودات عينيه لا بد لها من صور اخرى للعلم بها فيعود
الكلام فيها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا و
القول بكون الواجب فاعلا لها لا محالة لكونه غير متاثر عنها قول
بكونها جواهر ونحن قد فككنا عقدته وبينا وجوه المغالطة وكلامه
في المبدأ و[illegible] وبينا عدم اطلاعه على كيفية هذا المذهب في علم
الله وعرفت ذلك من ايرادات المتاخرين عليه وان كان المذهب غير
صحيح عندنا لما بينا ولوجوه اخر اثبتناها في المطولات **ورابعها**
ان النفس في اول الفطرة تستعمل الحواس وهو فعل ارادي منها
وليس مسبوقا بتصور سابق او تصديق بفائدته احتاجها حينئذ عن كل
نقش زائد فليس شعورها بهذا الفعل الا عين الفعل المنبعث
عن الشوق الذاتي لاثارها فهذا علم حضوري منها بفعلها الذي
هو عين علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي
الاشراقي لما فوقها بافاعيلها **وخامسها** ان الفاعل اما بالطبع
واما بالقسر واما بالتسخير واما بالقصد واما بالرضا واما

بالعناية واما بالتجلي وفاعلية الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية
وبالداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد عند اكثر المتكلمين وبالرضا
عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند اهل الله
ولكل وجهة هو موليها **وسادسها** ان المشهور ان مذهب الفيلسوف
الاول ان علمه تعالى بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع
منه التصريح به في اثولوجيا قال في الميمر العاشر منه فاما الباري
فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يمثل في نفسه اولا ولا يحتذي صنعة
خارجة منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يمثل في
ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا يمثل وقال ايضا ليس
لقائل ان يقول ان الباري روّى في الاشياء اولا ثم ابدعها
وذلك انه هو الذي ابدع الروية والروية لا تروى ايضا
والا يجب ان يكون تلك الروية تروى وهكذا الى غير النهاية
وسابعها ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم
التام بمعلوله ليس مرادهم منه العلم بذات العلة من حيث هي هي
اذ ربما لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا يوجبه ولا العلم بمفهوم
العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير تقدم لاحدهما ولا العلم
بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به

يمكن

فكيف يستعين بها في ابداع الشيء
هي لم تكن بعد وهذا حق ونقول انه
هو الروية

قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها
علة ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول
وليست تلك الجهة في جاعل الاشياء وجوده كما لي لم والعلم بالوجود
الخاص للشيء لا يتصور الا بشهوده العيني لا بمثال منه وكذا العلم
بمعلوله ثم اذا حصل من العلم مثال مطابق لها في العقل يحصل من
المعلول مثال كذلك وهو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول
جل ذكره **وثامنها** ان تفسير قدرته تعالى على معنى صحة الفعل و
الترك لا يوافي المشهور من قواعد الحكماء كما زعم بعضهم لاستحالة
عندهم جهة امكانية في ذاته تعالى عنه **وتاسعها** انا قد اثبتنا
قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته ولا تغيرا
في صفاته وهو من العلم الذي لا يمسه الا المطهرون ومن هذا
القبيل تحقيق مسئلة البداء التي هي مذهب سادة ائمتنا عليهم
السلام ولا يقول بها الا الخواص **وعاشرها** ان الاعتقاد في الكلام
ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعاني القائمة بذاته تعالى وسموها
الكلام النفسي والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات
والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله و لا
يكفي التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله او على قصد

الالقاء

الالقاء من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير ممكن
والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات
وانزال ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ و
العبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهما جميعا
غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهما من عالم الامر بل
هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدركه
كل احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس البشرية عالم
والقرآن كان خلق النبي عليه السلم دون الكتاب والفرق بينهما
كالفرق بين آدم وعيسى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم كتاب الله المكتوب بيدي
قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره فاول نشأة الانسان البشري
من التراب وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي واخر نشأة الانسان
الروحي من امر الله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون **وحادي عشرها** ان الاعتقاد في افاعيل العباد مفاد
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن
الا ان يشاء الله فاخذ ضرام اوهامك ايها الجبري فالفعل ثابت

لك بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدري فان
الفعل مسلوب عنك من حيث انت انت لا ان وجودك اذا قطع
النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل وكذا افعالك اذ كل فعل
متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف
انمحت وانطوت في فعل النفس وتصورها في تصور النفس واتلوا
جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول
الامام بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين **وثاني عشرها**
ان يقتضي التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه
وحمل الفاظ التشبيه على مفهومها الاول من غير لزوم تجسيم وتكثر على
الباري جل اسمه كما ذهب اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض
الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان الناس في متشابهات
القران بين حيارى وعميان فمنهم من اول الجميع بتاويلات عقليه
حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب والميزان ومنهم
من حمل الجميع على التجسيم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من
اول البعض وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل ما ورد في
باب المبداء فاولوها وكل ما ورد في باب المعاد فقرروها وابقوها
على ظاهرها لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم ياخذوا العلم الكتا

من الله ورسوله بل اخذوه من الالفاظ ونقل محسوس واخذ من بيت
عنكبوت كابدان تتكى بعضها على بعض واجساد تتصل بعضها ببعض
فلم يصلوا قط الى العلم بالله واياته وكتبه
ورسله واليوم الاخره

الشاهد الرابع في سائر الامور العامة من تتمة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات الاول في المتقدم والمتاخر

فمن التقدم ما هو بالزمان كما لابرهيم على محمد صلى الله عليه واله
وما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة
الناقصة على المعلول اى تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول
ولا يجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالرتبه
سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على الماموم اذا اعتبر
المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتب العموم
اذا ابتدات من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست لزم
رجع المتقدم متاخرا وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها
وملاك التقدم في الزماني الزمان بحسب هويات اجزاءه وفي
الشرفي الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المبداء المحدود وفي الطبعي
اصل الوجود وفي العلي الوجوب **بحث وتحصيل** قد اورد

الاشكال في عروض التقدم والتاخر لاجزاء الزمان من جهة انه
لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان وهكذا الى لانهاية
فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما واما
اجزاء الزمان فهي بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة لابشي اخر وقد
استشكل هذا بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف
يكون بعضها لذاته متقدما وبعضها لذاته متاخرا فاجيب بان
حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقضي لذاته وكل هوية حقيقية
اتصالية التجدد والتقضي يكون اجزاؤه متقدمة ومتاخرة لذواتها
فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتاخر ضروري بواسطة هذه الحقيقة
بحث وتحصيل قيل ان المضايفين يجب ان يكونا معين في
التقدم والتاخر من باب المضاف واجيب عنه في كتب الحكماء بان
اضافتي التقدم والتاخر انما تعرضان في العقل لجزئين من الزمان
بانهما اذا احضرا في الذهن ولاحظهما العقل بهاتين الصفتين
حكم بانهما كذلك في الخارج **تحقيق عرشي** ان التقدم في
التاخر لاجزاء الزمان لاتنافيان معيتها في الوجود بل هما عين
معيتها فيه فالمضايفان يجب ان يكونا معين في نحو وجودهما بما هما
متضايفان ونحو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددي ولا

يتصور

يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما الذي حصلوه فليس فيه جدوى
وذلك لان التضايف كما يوجب المعية في العقل كذلك يوجب كون
المتضايفين بحسب نفس الامر متعينين في الوجود كما لا يخفى **حكمة
مشرقية** ان ههنا نحوين اخرين من اقسام التقدم والتاخر سوى
الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم لغاية دقتهما ولطافتهما احدهما
التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان
وحد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن
نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه في اسمائه وتنزله في مراتب
شؤونه التي هي انحاء وجودات الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته
لابشي آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم في
قضاء حتم والى الثاني بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما
شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من حيث اتصافهما بالوجود
تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود
على الوجود تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود على الماهية فليس من جهة
الا الى كون الوجود موجودا بالذات والماهية بالعرض كحال الشخص
وظله او عكسه في المرآة **اشراق الثاني في الواحد والكثير**
الوحدة تساوق الوجود في صدقها على الاشياء بل هي عينه ولهذا

تو افقر في القوه والضعف فكلما وجوده اقوى كانت وحدانيته
اتم وفي كونها اظهر من ان يعرف ومتى حاول تعريفها كان دوريا
ومن احوالها الهو هوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي
والتناسب وفيها شوب كثرة كما في مقابلها شوب وحدة كالغيرية
والخلاف والتناقض والتضاد فالوحدة على ضربين حقيقية و
غير حقيقية وهي ما يكون اشياء متعدده مشتركة في امر واحد
وهو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف
مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة
مناسبة وظاهر ان جهة الوحدة فيها يرجع الى ما يكون له
وحدة حقيقية شخصية الا ان لها مراتب في القوة والضعف
واقوى الاشياء في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا وغيره
قد يكون واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون واحدا
عدديا اي شخصيا وهو اما ان لا ينقسم في الخارج اصلا او ينقسم
والثاني قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب
والاول اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو
المفارق كالعقل والنفس واعلم ان كل موجود يقبله الوحدة به

وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى الى العشرة في عشريته
واحدة بل هي لنفسه واحد ولغيره عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة
فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه
الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي واحق اقسامه
ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوه ولا بالفعل
ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا
قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك والماء
ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة من
الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة
ابهامه وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس **اشراق**
الثالث في التقابل قد اشرنا الى ان الهو هوية من احوال الوحدة
كما ان الغيرية من احوال الكثرة ومن انحاء الغيرية التقابل
والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة
واحدة وذلك على انحاء الاول تقابل السلب والايجاب لا
في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس فالقضيتان
المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضان واما قولهم نقيض
كل شيء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا بل يصدق عليها سلبها

بحث لفظي لان النا قص من النسب المكررة ولا حاجة الى التاويل بان
المذكور اعم من الرفع والمرفوع بروالث [illegible] بل المتضايفين
هما الوجوديان يعقل احدهما مع تعقل الآخر كالعلة والمعلول
والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما
وهو المشهوري وهكذا في كل مشتق والثالث تقابل التضاد
والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع واحد بينهما
غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين او المتعاقبان على
موضوع واحد من غير اجتماع كما في اصطلاح المنطقيين واعتبر
جاعر المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد بين صور العناصر وستعلم
ماهو الحق في ذلك والرابع تقابل العدم والملكة فالملكة في
المشهور هو القدرة للشيء على امر شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة
على الابصار والعدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في الوقت
الذي من شانه ان يكون فيه كالعمى لا كالجزء وقبل فتح البصر والعدم
الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده
او في بعض مقوماته فالعمى والظلمة وانتثار الشعر بداء الثعلب
الذي هو بعد الملكة والمرودية التي هي قبلها وعدم البصر الممكن
في حق الشخص الاعمى وانتفاء اللحية للمراة الممكن لنوعها كل هذه

عدميات

عدميات وليس هنا عدما بحتا لاشتراط الامكان حينئذ فيكذب على
المعدوم لهذا **حكمة [illegible]** اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقوم
لمهية شيء من الاشياء لست اقول لانيته لان الوحدة عندنا غير زائدة
على الوجود فهي من عوارض المهيات وذلك لانك يمكنك ان
تعقل مهية الانسان من حيث هي هي ولا تجد الوحدة مقومة لها
فيكون عارضا لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتامل فيما
اسلفناه في كيفية عروض الوجود للمهية انها على اي وجه حتى يتبين
لك ان كون الوحدة زائدة على المهيات بمعنى ماذا **بحث**
وتحصيل او لعلك تقول انهما وجدت في الشفاء وغيره ان
الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير
بواحد فينتج فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود
نعم لذلك الكثير وحدة وخصوصية لا انه يعرض الكثرة لما عرضت
له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثية المذكورة
في المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهية للتمييز بين المقومات
وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا
معدوم وان اردت ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في
الواقع سلمناها لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير كما انه

اى لانك مقصد الواسنه لدل الى صفه الوحدة بما في الكثره و الوحد ولا نيا فيها فلها ان اردتم بالكثرة الكثرة المطلقة التى بلة للوحدة المطلقة منعنا الصغرى وان اردتم الوحدة الخاصه فالنتيجه لمر ر حكما بالمنافاة بين الكثرة والوحدة المتقابلة لديين الكثرة كما والوحدة بوجه آخر فلابد من هذه الدلالة يرة بين كثرة الوحد وكثرة الوحدة وهذا ليس لنا خر السفار

موجود فكذلك هو واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا او وحدة تقابل الكثرة فهذه لست اقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعاهما متغايرين كالعشرة التي يعرض الجسم ويعرضها الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء شتى وكل وحدة خاصة تقابلها كثرة خاصة والوحدة المطلقة تقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني والخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق وكل موجود له وحدة ما والكثير المقابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة مثلا من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الآحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها واحدا ولزيادة الكشف تطلب في الاسفار الاربعة

حكمة مشرقية الوحدة ليست عرضا من الاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست بزائدة على ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة في المتصل

الجوهري

الجوهري عين متصليته ولا اتصال بالمعنى الذي هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده وعند ساير الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحري بالاتقان والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العيني المتقدم عليه لا من لواحقه المتأخرة عنه واما المهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي فكما يخلو ايضا من شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها لما اشير حالها بحال الوجود فتحدس انهما شيء واحد متغاير مفهوما حكمة اخرى مشرقية ومن المضاهاة الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثالا لايجاد الحق الخلق وظهوره في صور الاشياء وتفصيل العدد مراتب الواحد مثالا لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثالا للنسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثالا لظهور الوجودات الامكانية بالمهيات ومن اللطائف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة براسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا

اى الكثير الذي يكون وحدة وحدا تعدا با موجود وليس بواحد وان كان واحدات لكن موجود وليس بواحد ان كان واحدات كالكثير بما هو كثير فالكثير بما هو كثير موجود وليس بما هو كثير بواحد فان الوحدة تغاير الوجود فحاصل الكثير هو الواحدات موجود

فتثبت حاله وحال مراتبه المختلفه لم تجد فيها غير الوحدة وانك
لا ترا الا ثبت في كل مرتبه من المراتب عين ما ثبت في مرتبه اخرى
وقول الواحد ليس بعدد باتفاق الحساب والفضلاء والعدد
ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي تكرر والواحد
عين العدد الذي حصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبه انها
مجموع الآحاد وان تقول انها ليست مجموع الآحاد لاتصافها
بخواص ولوازم لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبه
وكل مرتبه نوع براسها فلا بد لها من امر آخر غير جمع الاحاد و
ليس فيها شي غير جمع الاحاد فلا ترا الا ثبت عين ما تنفي وتنفي
عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو بعينه كما قاله العرفا من ان الحق
المنزه عن نقايص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق
المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه
وشرفه **شك وتحقيق** ولك ان تقول ان المقولات لما لم
يتضاد بعضها مع بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد لا
يكفي في امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت
مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان
بالذات هما الفصلان على ان الفصلين لا يشتركان في الجنس

القريب

القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما اذ الجنس عرضي للفصل وايضا لا
تعاقب لهما على موضوع واحد كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما
في الوجود والجعل فالتقصي عنه بان الجنس والفصل متحدان في
الوجود وهما عين النوع في الخارج فالصفات العينية للفصول
هي بعينها صفات الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية وان
كان منشاؤه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الانواع
المحصلة وكذا التعاقب في الحلول لان الحلول نحو من الوجود والموجود
هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا بصفات الآخر
بالذات لا بالعرض الا بمعنى الصفات العينية من الاعتبارات

الاشراق الرابع في العلة والمعلول الوجود ينقسم الى علة و
معلول فالعلة هي الموجود الذي يحصل من وجوده وجود شي آخر
وينعدم بعدمه فهي ما يجب بوجودها وجوده ويمتنع بعدمها وذلك
الوجود المعلول ما يجب وجوده بوجود شي آخر ويمتنع بعدمه او عدم
شي منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي في
انعدام وجود الشي بعدمات اجزاء علته ولا حاجة فيه الى تمحلات
ذكروها اذ العلة هنا لتمام واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة
تامة وقد يقال العلة بازاء ما له مدخل في وجود الشي ويمتنع بعدمه

وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما
علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية بحسب القوام
فالفاعل ما به وجود الشي كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود
الشي كحاجة الاستواء عليه وهي علة فاعلية لفاعلية الفاعل لماهيتها
ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان
العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك
الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير
لاجل الجلوس او الباني البيت لسكنى غيره او الماشي لحاجة من
او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى
نفوسهم والعلة المادية هي التي معها الشي كالخشب للسرير فهي
التي معها يكون الشي بالقوة والصورة هي التي يلزم منها وجود
الشي فعنها يكون الشي بالفعل كصورة السرير وليعلم ان المادة
بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليس جزؤه عنه
اوموضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة
واقامتها للمادة ليس على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود
لمعلولها في الاول لا افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجده
او لا مقيم بها الاخر فيكون واسطة وشريكا في الثاني للبنية

للوجود بل انما يفيد الوجود شي آخر ولكن لها ومنها فالصورة مبداء
فاعلي لشي ومبدا صوري لشي آخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة
ثم ان الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل
كما يكون بعده وقد يكون كليا كمطلقه وجزئيا كمحسوسه عاما كما
قيل الصانع علة للسرير او خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد
يكون قريبا كالصورة للهيولى والعفونة للحماء وبعيدا كالعقل
الفعال وكالاخلاط مع الامتلاء **حكمة مشرقية** ان وجود
كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة وكل موجود ففعله مثل
طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شي افاضة
الخير الوجودي والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل
الثابت لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث
من وجه متوسط يكون حقيقته الحدوث والتغير وما هي الا
الحركة واسبقها الدورية فلا بد لها من قابل ذو قوة التأثر من
غير زوال وفاعل ذو قوة التأثير من غير امساك الا ما شاء الله و
قد بينا في بعض كتبنا ان للموجود مراتب اولاها الموجود الذي
لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو الحري بان يكون مبدا الكل
وثانيتها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع و

المواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على
طريقة عموم الكليات الطبيعيه ولا خصوصه على سبيل خصوص الاشخاص
المندرجه تحت الطبايع النوعيه او الجنسيه بل على نهج يعرفه العارفون
ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن العليه الاولى وهو اصل
العالم وجوده وحيوته الساري في جميع السماوات والارض في كل
بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي هو كسائر المفهومات
الكليه ولا ايضا وجود خاص يتحد بشي في الذهن والى هذه المراتب وقعت
الاشارة في كلام بعض العرفا حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود
المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومرادهم من الاثر نفس المهيات اذ هي
بمنزلة القيود للوجودات الخاصه وهي ليست مجعوله الا بالعرض ولهذا
نسب اليها الاثار دون الافعال وذلك لان فعل الفاعل وما
يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون مهيته الا بالعرض
فليس المفاض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء الوجود
بالجعل البسيط وليس المجعول نفس المهيه مع قطع النظر عن وجودها
كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة المهيه موجودة كما ذهب اليه
المشاؤن اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون
المهيه لانها واقعه بالعرض كما مرت اليه الاشارة ولنا على هذا المطلب

براهين كثيره ذكرناها في الاسفار احدها انه لو كانت المهية
بحسب قوام ذاتها مفتقره الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في
حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر
عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور مهيه مع الذهول عن تصور فاعلها
وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من المهيات ولم نعلم انها بعد
حاصله ام لا فضلا عن حصول فاعلها وفي المهيات الحاصله ما
نتصورها ونأخذها من حيث هي هي وهي في هذا الاعتبار ليست
الا هي فلو كانت هي في حد نفسها مفتقره الى العله لم يمكن اخذها
من حيث هي هي فادون اثر الجاعل شي آخر والثاني ان المهية
لو كانت في حد ذاتها مجعوله لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل
الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط والثالث ان كل مهية
هي لا تابى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم
المهيه كالوجود فلو كانت مجعوله وكانت متعددة الحصول في ضمن
افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل منها او لا والاول مستحيل اذ لا
تعدد في صرف الشي بل هي لا واحدة ولا كثيره فكيف يكرر جعلها في
ذاتها واما الثاني فانها كانت مجعوله واحدة منها او كلها بجعل
واحد ففي الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة

وفي الثاني يلزم خلاف المفروض او التناقض **والرابع** اذا كانت
الجاعلية والمجعولية بنفس المهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من
لوازم مهية الجاعل ولوازم المهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم
ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا اعتبارية
والخامس ان تشخص المهية ليس عين المهية فهو باعتبار ايهما عليها
عارض لها وعند القوم ان الشي ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم
على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها
اليها واحدة فالم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن الجاعل فالمجعول
بالذات اذن ليس نفس المهية بل التشخص او هي مع حيثية التعين او الوجود
او ما شئت فسم فانفسخ الفرض لا يقال لعل تشخصها كوجودها بنفس
الفاعل لا بامر ماخوذ معها على وجه من الوجوه لانا نقول المهية لما كانت
مفهوما كليا يمكن ملاحظته من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل
وغيره فهي من حيث ذاتها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات
والا لكانت موجودية بتغير ذاتها عما كانت والتغير اما بانضمام
شي اليها او انضمامها الى شي فاثر الجاعل اولا وبالذات هو ذلك
الشي او الانضمام لا يقال الجاعل صيرها بحيث يكون مرتبطا بذاتها الى
الغير بعد ان لم يكن كذلك بعدية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة

فلم يكن

فلم يكن هي بما هي كذلك والا لزم انقلاب المهية وهو ممتنع بالذات
ظلمات وهمية يطردها انوار عقلية ان قدماء الفلسفة
كانهم لم يورثوا اخلافهم حجة على صحة شي من المذهبين المعروفين
عند الجمهور وهما جميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية نفس الوجود و
من المتاخرين من ابطل كون الوجود معلولا لغيره من العلل وكل
علة لشي على جميع الاشياء والازم ظاهر البطلان وكذا الملزوم
بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علة ما صالحة لعلية كل
وجود والجواب ان الوجود وان كان حقيقة واحدة الا ان اعدادها
متفاوتة بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى والشدة والضعف
ولو كان للوجود مهية كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه
وقد علمت ان الوجود ليس له مهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا
او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري عام وهو ليس من حقيقة الوجود
في شي بل وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود من غير انضياف شي
اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلي بذاته غير الوجود المعلولي لا
بانضمام ضميمة **وربما** استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية
بوجوه من الدلايل تبتني على كون الوجود امرا اعتباريا وعارضا
ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو

بانه لو كان تاثير العلة في الوجود وجب
كون كل معلول لشي معلولا

شان الامور النسبية بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال
الانسان موجود وحادث او معدوم وزايل لا الوجود اذ لا يرد
عليه القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول ونحن
بفضل الله وتاييده فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلات مباحث
الوجود **ومن احتجاجات** للزاعمين ان اثر العلة هو صيرورة المهية
موجودة كما هو المشهور من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو
الامكان والامكان ليس الا صيرورة المهية موجودة والجواب
ان القول في الامكان بارفع ما هو المشهور وما فهمه الجمهور وقد مر ان
سبب الحاجة الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشي بنفسه متعلق
الوجود بغيره ومن احتجاجات القايلين بمجعولية المهيات ما ذكره
صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية فلا
يتقدم العلة على معلولها الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة
والعلة جوهريتها اقدم من جوهرية المعلول ويقرب منه ما ذكره
بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا
الموجود المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا المهية لان
الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية واجود من هذين
ما ذكره استادنا الشريف سيد اكابر المحققين ادامت ظلاله من انه

لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود عليها ومصداقه فرض فاحدس
انها اذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل خرجت عن حدود الامكان
وهو محال فهي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها وهي في ذاتها في
الليس البسيط ويخرجها مبدعها الى التقرر والايس بجعل بسيط
يتبعه الوجود على اللزوم من غير توسط جعل مؤلف **مقاومة عرشية**
ان مدار هذه الاحتجاجات على كون الوجود اعتباريا ذهنيا وقد
اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقايق العينية ثم ليس بين مهية
ومهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجودهما ومن العجب
ان بعضا من القايلين بهذا المذهب لم يجعلوا التشكيك في الذاتيات
بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة
لبعض لكان التشكيك عايدا الى جنس الجواهر وهل هذا الا تناقض
في المذهب ثم بعد ان سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا
نسلم ان مصداق حمل الموجودية على مهية انما هو نفس تلك المهية كائنا لوه
وان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى يتفرع عليه استغناؤها عن
الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشي عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق
الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي

الفرق بين حمل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء ما يصدق
عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غيره اتي تقييدية او تعليلية وحمل الوجود
يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور المهية عن جاعلها لانا نقول
صدور المهية او ارتباطها بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا
في المحكي عنه بالوجود وفي المصداق لحمل الموجود به ام لا فان لم يكن
ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب جنعا وان كان ماخوذا فيكون
الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية
وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس المهية فقط بل
شيء آخر اما مركبا معها او بسيطا فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية
وهذا اشبه ان يكون مذهب المشائين وقد علمت ما هو نصيبنا من
فيض الرحمة في هذا الباب والعجب من ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع
شدة صبا العنة في ان المهية اثر الجاعل دون الوجود قال في بعض
تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القايم بذاته
المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته
متشخص بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته
هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا
انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله

بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه
الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك
فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق
حمله على الواجب في ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من
حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر
الذي هو مبدا انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيث مكتسبة من الفاعل
وفي الواجب ذاته بذاته انتهى وهذا صريح منه في ان اثر الفاعل
امر وراء نفس المهية **الاشراق الخامس في بعض احكام**
العلل الاربع هداية ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب
كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة
ومثل هذه يكون صورها ذواتها والعلوم الباحثة عنها يسمى علوم
المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان
لميان من علتين مختلفين اعلى واسفل فالطبيعي يعطي برهانا لميا في
تناهي الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة والصورة موجودتين
وهما من العلل المقارنة والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم
مطلقا من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الاسباب
يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان

ماهو ولم هو فيه شيا واحدا والمراد من علة القوام هو السبب المقارن
ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما اومانا اليه **توحيد عرشي**
ثم انك اذا تاملت في الاسباب القريبة لشي واحد وجدتها كانها
كلها شي واحد متوجه من حد نقصان له الى حد كما له فان النجار
بالفعل ليس ذات شخص انساني كيف كان بل مع تهيوه بالالة
والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب ايضا باي وجه كان
استعداد قبول النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانهما شي واحد
متحرك في اوضاع ثم لكل نحو من الفاعل والانفعال من القابل
صورة خاصة متصلة والاستحالات والتشكلات ولها غاية
قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت
الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه
وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة
غائية من جهة **تصويب** ومن هاهنا يعلم وجه صحة ما ذهبت
اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى الصور تماما وان
استبعده الشيخ في الشفا غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه
تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق لها في رسالة ونحن قد اوردنا
كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وعلقنا في حواشي رسالته

منه

منفرده. **ذكر تنبيهي** حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلل من الهيات
الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان تفعل ما يشابهها ومثل ذلك
بالنار فانها تسود بالحركة فانها تسخن ثم حكم في رسالة العشق
بان كل منفعل ينفعل عن فاعل بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه و
مثل ذلك بامثلة اخرى واجاب عن النقض بان الشمس تسخن وتسود
من غير ان يكون التسخين والسواد مثالها بان كلامنا في المؤثر القريب
المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين منه متناقضان وما ذكره
لا يفي بدفع التناقض لان الفاعل فيما ذكره في الشفا قريب
مباشر للفعل والحق ان الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول
والوجودات من حيث حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال
والنقص وانما اختلفت من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالمهيات
عند الحكماء والاعيان الثابتة عند طايفة وهذا كمراتب العدد
فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة وهي ايضا مختلفة
المعاني النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غير ما لغيرها
الاشراق السادس في شي من العرشيات الالهامية في احوال
هذه العلل وهي سبعة اذواق ان المبدا الفاعلي بالقياس الى
المهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها

منه مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى
نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقوم اصلا كما علمت
ولهذا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء
سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان **الثاني**
ان الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او
مقترنة وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها
الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف
وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته
الثالث ان المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا
لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هو حامل امكانه واستعداده
لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالقوة
منشاها النقص والقصور فمادة الخشب انما هي مادة له بما فيه
امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى
الاولى والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل
شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد
شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع
الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس وقد اومانا اليه ايضا

واما على

واما على ان الهيولى تتحد بالصورة فلكونها قوة كل شيء ليس فيها
جهة فعلية والا لكانت مركبة من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر
الى لا نهاية او ينتهي الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين
الصورة اتحادي لا انضمامي اذ لو كانا موجودين متغايرين في
الخارج لم يكن احدهما قوة والاخرى فعلية بل كلتاهما يكونان فعليتين
هذا خلف واذا علم هذا في التركيب الاول فعليه قياس التركيبات
الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادية هي القوة والاستعداد لا الحصول
والفعلية او لا ترى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء اخر لتمامية
صورها وعدم كونها عنصرية **الرابع** قد علم مما ذكرناه ان صور
العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلثة
على ما هو المشهور وان كانت من شرائط وجودها وبقائها فهي موجودة وليست
مخلوعة كما زعم بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب احدث في زمانه
وذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب اتحادي
بين المادة والصور لا يوجب زوالها كما زعم بعض المدققين **الخامس**
ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند
اتباع الرواقيين وعندنا هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس
بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها جواهر ولا اعراضا وانما

جوهرية كل منهما بجوهرية هذا النوع المتقوم بهما في الخارج وستطلع
على برهانه في مباحث المهية **السادس** انا قد وضعنا قاعدة
لاستعلام كون الجزء الصوري للمركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة
شريفة بها يستعلم ايضا ان المركب طبيعي او صناعي اثبتناها في
كتاب الاسفار من اراد الوقوف عليها فليرجع اليه **السابع**
ان الامكان اي الاستعدادي المذكور في تعريف الهيولى
انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن
وجود المستعد والمستعد له الموجودة في العقل بعد تعقل الطرفين
بل المراد منه منشا هذه الاضافة وهو كون الشي بحيث يكون له
امكان قبول الاشياء وهكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها
بلوازمها الذاتية الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس
وغيرها من القوى التي يعبر عنها بافاعيلها او انفعالاتها فعلم ان
تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها الذاتية تعريفات حدية
ماخوذة من مبادي الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل
للابعاد كما هو مذكور في الاشارات حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد
الامام الرازي بان القابل من باب المضاف لا لما ذكره المحقق
الطوسي في جوابه ان الفصل هو القابل لا القابلية اذ لا فرق

بينهما

بينهما في كونهما من باب المضاف اذا كان المراد نفس المعنى الاضافي
بل لان المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر

الاشراق السابع في الامكان والوجوب والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة في كل متحرك وفي تحقيق الحركة الطبيعية وفي الاشارة الى حدوث هذا العالم ومهية الدنيا والاخرة

الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية وهو صفة
عقلية لا يوصف بها ما لا مادة له في الخارج ولا في نفس الامر
فالمبدعات اذا لها في نفس الامر الوجود والوجوب وهي ممكنة
بحسب اعتبار مهيتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن استنادها
الى جاعلها التام وعدم اعتبار الشي لا يوجب اعتبار عدمه
فهي ممكنة لا في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه
اذ الامكان مفهوم عدمي وعدم الشي في نحو من نفس الامر لا يوجب
عدمه في نفس الامر فالمبدعات ضرورية الوجود في الواقع ممكنة
الوجود في بعض الاعتبارات ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة
النقص الى الكمال ولهذا يجامعه واما امكان الحادث فهو قبل
وجود الحادث اذ كل كاين فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب
ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه وهذا

الامكان ليس مجرد ممكنية الشي بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا
يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة والقوة
قد يقال لمبدا التغير فى آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او
انفعالا ويقال لما به يجوز ان يصدر عن الشي فعل او انفعال
وان لا يصدر وهى القوة التى تقابل الفعل ويقال لما به يكون
الشي غير متاثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد
يكون نحو القبول دون الحفظ كالماء وفى الشمع قوة
عليهما جميعا وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة وفى
الهيولى الاولى قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط
شي على شي وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار
على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على ما
يختار وقوة البارى على الكل والقوة الفعلية المحدودة اذا
لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل والقوة الفعلية قد يسمى
قدرة وهى اذا كانت مع شعور ومشية وقد يظن انها ليست
قدرة الا لمن شانه الطرفين الفعل والترك واما الفاعل
الدايم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن يفعل بمشيته
يصدق عليه انه لو لم يشا لم يفعل سواء اتفق عدم المشية او استحال

وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية قد
يكون مبدا الوجود وقد يكون مبدا الحركة والالهيون يعنون
بالفاعل مبدا الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون به مبدا
التحريك كما مر وقد حق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشي
من غير شوب نقص وشركة ثم القوى التى هى مبادى الحركات
بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يكون والاولى
يصدر عنها الشي وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنها
ارادة جازمة يتوقف على علم بداع نحو الفعل فالقدرة فيها عين
القوة والاستعداد ولهذا قيل الانسان مضطر فى صورة مختار و
اعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز ان يكونا واحدا
لان احدهما مكمل مفيد والاخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك
فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة و
لكانت الاجسام كلها متحركة دايما فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشي
يكون لسخونه فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة
الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج
الشي من القوة الى الفعل لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة
ومن هنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل

الحكم بانه يحرك ... حركة بالقوة ... نفسه ...

جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل الحركة امر بالقوة وبما هو قابل
فهناك كثرة **حكمة عرشية** محققة الهيولى هي الاستعداد
والحدوث فلها في كل ان من الانات المفروضة صورة بعد صورة
اخرى ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة
باقية على حد واحد وليست كذلك بل هي صور متتالية على نعت
الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان
والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك اشير بقوله تعالى وترى
الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب **حكمة عرشية**
فالحركة لما كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان
يكون علتها ايضا غير قارة والا لم ينعدم اجزاء الحركة فلم يكن
الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا
لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها
في الجسم فيكون طبيعة اذ الاعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل
فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة من حيث كونها مبدا الحركة عندنا
امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات لم يكن صدور
الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من
لحوق التغير بها من الخارج من تجدد احوال القرب والبعد من غاية المسافة

ومبدأها فيرجع مبدا تجدد هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية اما
الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا وتجدد ما هي مبدا
لم يوجب تجددها ولا يكفي في استناد المتجدد الى الثابت فرض
سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة لجزء من اخرى
وبالعكس فان الكلام عايد في لحوقهما معا من حيث بعد ما كان
الاصل ثابتا والاعراض اينما كانت فهي تابعة بل الحق ان الطبيعة
بذاتها امر سيال انما نشات وجودها بين مادة شانها القوة
والزوال وفاعل محض شانه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل
امر وينعدم في القابل ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل وهكذا
على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة واما الحركة فهي نفس الخروج
من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي المادة والطبيعة
ما به يخرج فالتركيب بينهما اتحادي واما المخرج فهو جوهر آخر ملكي
او فلكي **حكمة عرشية** وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم
فليست بعلة الحركة فيه لانها لو كانت كذلك لكان لها فعل من
دون الجسم اذ الايجاد متاخر عن الوجود والاستغناء عن الشيء في الايجاد
لا ينفك عن الاستغناء عنه في الوجود فاذن ينبغي وجودها وجود
الحركة في الجسم عند مفيد الصور كما يتبع وجود ساير الاعراض وجودها

وقد يوجد مبدأ اعلى من الطبيعة في الجسم بتبع وجوده وجوده قوى يصدر
منها افعال وذلك المبدأ هو النفس فنسبة القوى كما نسبة من الاشكال اليها
والالوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه
فعل النفس نسبت اليها كما نسبت الى الطبيعة فيقال شكل نفساني
ولون نفساني كما يقال شكل طبيعي ولون طبيعي فعلم من هذا ان
المادة يستعد لوجود هذه الاشياء كلها بها لكن بعضها قبل بعض
بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على
القوى يسمى نفسا والفرق بين هذين القبيلين كالفرق بين الحركة
التوسطية والقطعية وكذا الان السيال والزمان المتصل والنقطة
والخط فاحسن تدبره **حكمة عرشية** فالطبيعة قابلة للاشتداد
والتضعف ولو لم يكن من شأن صور العناصر الاشتداد والتضعف
والتضاد ولم يوجد لها حد جامع ورتبة مشتركة هي اخيرة مراتب
الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض اخر او بالعكس
كالتجاور بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء لزم
خلو المادة عن صور العناصر كلها في زمان وهو ممتنع فالماء اذا
استحال هواء بلغ في لطافته الى درجة هي اخر درجات الماء في
اللطافة واول درجات الهواء في الكثافة ومثل هذه الواسطة

توجد بين المركبات كالمرجان بين الجماد والنبات والنخل بين
النبات والحيوان والقردة بين الحيوان والانسان **اشارة**
كشفية قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعة نحو الحركة
الاستحالية الارادية تفعل النفس حركة الاستحالة باستخدام الطبيعة
واما في الحركات النفسانية فهي تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة
الا ان مخالطتها مع الطبيعة مما يصحح لها عروض التجدد فتجددها من
جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها **بحث وتحصيل** ولعلك
تقول حيثما نظرت في كلام بعض الحكماء لو استحالت الطبيعة محركة
للاعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس لما حدث اعياء عند
تكليف النفس اياها ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة
عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس تفعل
بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في بسايط
العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحدهما ذاتي لانها قوة منبعثة
منها في مقام المباشرة للجسم وللاخرى قسري فالطبيعة التي
تستعملها النفس في حركة الاستحالة اولا وبالذات غير منعصية
للنفس اذ هي من جنود النفس بل هي متحدة الذات معها بمعنى ان
النفس نازلة اليها متحققة بها في مرتبتها واما الاخرى فهي التي تستعملها

ثانيا بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعياء اوالرعشة لانها جزء
البدن بما هو مركب من الطبايع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت
الفرق بين الاعتبارين والبدن بدن بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار
الاول ونفسية النفس ايضا من حيث كونها مقومة له ومدبرة اياه فلهذا
حكمنا بان التركيب بينهما اتحادي وبعض القايلين بهذا التركيب
منهما لما لم يحصلوا الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوها التجاوا
الى نفي تجرد النفس وخلع صور الاسطقسات في المركب **تفريع**
فالمادة التي تتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ الثقيل
الذي يقع لها به الاعياء بل هي اللطيف المعتدل النوري وهو البدن
الاصلي وهذا غلاف وقشر ولا يوجب لها الاعياء والرعشة لانه
مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المتبصرين **حكمة**
عرشية واما سبب الموت الطبيعي فليس كما قاله جالينوس
وساير الاطباء الطبيعيين فرسانه حرارة غريزية لاستيلاء الحرارة
على رطوبات البدن فتفنيها ثم تفني نفسها ولهذا قالوا ان ما هو سبب
الحيوة هو سبب الموت وعلاوة ايضا بوجوه اخرى مقدوح مدخول
مثل تناهي قوى الجسم وهو صحيح لو كان بالاستقلال واما اذا كان
بامداد علوي فلا ومثل حكايات نحو ميل كرها مجازفات لا توقع

طنا فضاد عرقين فنقول سبب الموت وحكمته هو حركات النفوس نحو
الكمال اذ لها في الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذي غاية فمن حركاته
اذا بلغ غايته وقف عن الحركة واخذ في حركة اخرى ان تتهى الى نقصان
يجبر بالحركة والا يكون مستقبلا فهذا معطلا وعقلا صرفا فكذلك
تعطل ووقوف عن الحركة في ذوات النفوس بما هي ذوات النفوس
بواسطة استعمالها الى نشاة اخرى فهي لم تزل عالم هذه موتها و
في عالم آخر ولادة ووجودا اخرويا فالانسان مثلا انما يعرض
له الموت لتوجه نفسه من ابتداء استكمالاته وتحولاته الى عالم
الاخرة توجها غريزيا وسلوكها الى جنة المبداء الاعلى سلوكا
ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشاة الى النشأة
الاخرى حتى صارت نفسا بالفعل وبطلت عنها القوة والاستعداد
امسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى
الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال النفس عن بقاءها
الذاتية وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى
يتفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها امرا بالفعل
وهذه الفعلية لا ينافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا

كما في قوله تعالى ... الله اكبر

بالفعل وعلى شاكلته ما غلبت عليه صفاته الوجودية **تنبيه**
انعكاسي ثم ما ذكروه في الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه
سبب الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة
فعلها الاول في اجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات و
تقليلها وصرفها في وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت
مادة الحيوان والنبات اعدها الله تعالى بانضياف مادة
اخرى لها من جهة القوة الغاذية لحرارة جديدة تفعل فعل الحيوة
اقوى من الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا الى ان استكملت
القوة النفسانية التي هي مستخدمة هذه القوى بافاعيلها و
استغنت عن اصل تلك المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية
من غير تناسخ او بذاتها وبذات معتبها ومبقيها كما في النفس
الانسانية واما ساير النفوس الحيوانية ففيها سر آخر **تفريع**
نوري فالحركة بمنزلة شخص روح الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة
شخص روح الدهر والطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس
يتشخص بتشخصها **تذكرة** الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانية
هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما القسرية
ففاعلها الطبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية ففاعلها طبيعة

مجبولة

مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية **حكمة قرآنية** للنفس في افاعيلها
في هذا العالم طبيعتان مقهورتان تخدم احديهما لها طوعا والاخرى
كرها كطاعة طبايع السماء والارض للباري جل اسمه في اتيانهما
لقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها فان طاعة السموات واتيانها
لحركاتها الدورية الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية
والنفسية اياها فطرية من غير مانع طبيعة اخرى تخالفها او قسر
قاسر يمانعها وتلك بخلاف حركات الارضيات في انقيادها
النفسانية وغيرها فانها تخالف مقتضى طبايعها الاسطقسية
واما قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فلانها بعد حصول الاستعدادات
وقبول الاستحالات والانقلابات ولحوق الصور والكمالات
صارت كالسماويات قابلة لانوار المعرفة والاهتداء اما الطبيعة
التي تخدم النفس طوعا فهي ما حدثت من ذاتها وتفعل بها الافاعيل
الطبيعية الداخلية كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم
والتنمية والتوليد وغيرها واما التي تخدمها كرها فهي التي يتركب
منها اعضاؤه وتفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة
والصلوة والكف والطواف وغيرها والاولى باقية مع النفس في
النشأة الباقية وفيها سر المعاد الجسماني **حكمة مشرقية** قد ثبت

ان الطبيعة امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية
والاعراض تبعها في الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات
او المتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة في العقل ومرتبطة بامر
ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث
كونها حسية واعراضها واقسام الاستحالة والانقلاب و
السيلان فهي لم يزل ولا يزال في الحدوث والتجدد فمن علم هذا
علم حدوث العالم وهذا الحقيقة معنى كلام علماء الملة عالم
الاجسام لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
فالعالم حادث فكل ما هذا شانه فهو من الدنيا والاخرة دار
القرار وهما متضايفتان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم
مفهوم الاخرة ومسماها ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون
حكمة قرانية لما كان العالم الجسماني بشخصيته تدريجي الوجود
وكل تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم
زمان حدوثه وبقائه واحد فعلى هذا الاشكال في مفاد قوله
تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اذ المراد منها ستة
الاف سنة وهي من زمن خلقة آدم الى زمان نزول القران
لان كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا ذلك

في تفسير

في تفسير سورة الحديد **تتمة** ثم اعلم ان موضوع الامكان
يجب ان ينتهي الى امر يكون مبدعا والا يسبقه امكان اخر وكذلك
الى ما لا نهاية وهذا الامكان الذي يعدم مع الفعل فلهذا السبب
فاخطا من قال ان القوة متقدمة على الفعل في العالم من القائلين
بانه كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق
حكيت في الشفا مذهبهم وبسبب الامكان لا محالة يكون حادثا
يسبقه امكان آخر سبقا زمانيا وهكذا فامكان وجود الصورة
صفة موجودة في هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها
امكان وجود الصورة وهذا كصغر الحوض فانها صفة للحوض فاذا
عقلناها واخطرنا معها قدر ما يسع من الماء كان امكان امره
فانفسخت شبهة من قال ان الوجود كيف يكون مضافا الى المعدوم
وان قيل ان السعة امعنى وجودي والامكان معنى عدمي فكيف يكون
الفعل قوة قلنا هو قوة بالقياس الى ما يسعه وهو عدمي وفعل
بالقياس الى وجودها ولو كانت قوة بالقياس الى الوجود مطلقا
لكانت قوة محضة كالهيولى الاولى وهي معنى عدمي لانها قوة
بالاطلاق الا انها لا يكون معراة عن الصور كلها فعلم ان القوة
ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا يقوم بذاتها بل يحتاج

الجوهر يقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد
لشي فان الليس المطلق غير قابل لشي ثم البرهان قايم على وجود
امور لا يكون بالقوه كالباري وضرب من الملئكه وقد علمت ايضا
ان القوه يحتاج الى فعل وان مخرج القوه الى الفعل لابد وان
ينتهي الى موجود بالفعل غير محدث على ان الفعل يتصور مباينا و
القوه يتصور من حيث ما بالفعل كما قيل في الايجاب والسلب و
ايضا الفعل كمال والقوه نقص والكمال قبل النقص وايضا
الفعل خير والقوه لا يخلو من شر فقد بان ان الفعل متقدم من
القوه سبقا بالعليه والطبع والشرف والزمان ثم ان بعض الاشياء
امكان وجوده بان يكون مع الماده لا فيها كالنفس الانسانيه فانها
لما كانت حادثه لابد ان يتقدمها امكان وماده حامله لامكانها لا
لوجودها فانها غير موجوده في الماده بل مع الماده او نقول ان امكان
الوجود له معنيان احدهما ما يكون في ماده يتقوم بها الوجود وهذا
ليس للنفس ومنها ما يكون في ماده يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس
لتجردها والذي ذكروه غير موجه فان الامكان له معنى واحد نسبته
الى الوجود كما قرروه نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان يكون
للامكان معنيان ولا ان يكون امكان الشي امكانا لوجود شي آخر بل

حكمة مشرقية واما امكان وجود النفس الحادثة فليس كما ذكره المقام مع

الحق

الحق ان الامكان دايما امكان لامر يحصل في الماده من الصوره و
الاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم من وجودها وجود امر مفارق
وامر النفس ليس كما تصوروه من انها مجرده حدوثا وبقاء وسنبين
لك كيفيه حدوثها وبقايها كما ان سلسلة المعقولات انتهت الى
معقول ضعيف المعقوليه يكون محسوس الوجود بالقوه كالهيولى
فكذلك سلسلة المحسوسات العاليه ينتهي الى محسوس الوجود بالقوه
ضعيف المحسوسيه يكون معقول الوجود بالقوه كالقوه الخياليه وما يجري
مجراها فيكون فيه قوه وجود المعقولات بالفعل متحد بها كما يتحد
الهيولى بالمحسوسات ويخرج من القوه الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا
كما يخرج الهيولى من القوه الى الفعل فيكون حاسا ومحسوسا كما يجي
فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى في طريقهم ان
يقولوا ان الامكان لشي بالذات امكان لشي آخر بالعرض فماده
البدن بامكانه يستدعي وجود صوره مدبره لها هذا التدبير
البشري ولما لم يمكن وجود مثل تلك الصوره الا ويكون معها
فطره عقليه مفيض على الماده باستعدادها هذه كالنبي بحيث معها
جوهر روحاني لا بسبب استعداد الماده بل بسبب جود المبدا الوهاب
على هذا الوجه آخر المعاني الجسمانيه واول المعاني الروحانيه ولهذا

تفريع نورتي فقد تحقق ان صوره الانسان مع

سماه بعضهم طراز عالم الامر وسنبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني لا
هي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم آخر فانهم واغتنم

رمز اشراقي المشائين في الحركة والسكون واثبات الحركة في الجوهر الصوري

واعلم ان كل ما يخرج من القوة الى
الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة
بتسمية هذا الخروج حركة دون الاول وهي فعل وكمال اول
للشيء الذي هو بالقوة من حيث ما هو بالقوة فان الجسم ما دام في مكانه
الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى مكانه المقصود
بالقوة فاذا تحرك حصل فيه كمال او فعل لكنه بعد بالقوة في المعنى
الذي هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث
هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهي وجود بين
قوة محض وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني جوهر الشيء
الصوري وليس كذلك بل هي متحركية الطبيعة وحالها لا نفسها كما
علمت من طريقتنا فان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل لا
ما به يخرج الشيء منها اليه كالامكان ونظايره فالتسود ليس سوادا
اشتد بل اشتداد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان
سواد اصل مستمر وسواد زايد عليه لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع

واحد بل يكون له في كل ان مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة
هي الحركة لا السواد فالاشتداد يخرج من نوع الى نوع ويتخلل في
نوعه الثاني ولو انعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج
امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه انواع بلا نهاية بالقوة و
معنى كونها بالقوة ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان
الحدود والنقط في المسافة الابينية غير متميزة بالفعل وكل انسان
تشعر في ذاته امرا واحدا ما بالشخص غير متغير وان كان بحسب قوته
الطبيعية السارية في جسمه واصل ابعوا لانتقال الى انقضاء العمر

حكمة مشرقية ومن هاهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له
كمالية ونقصان في نفسه والقايل بالاشتداد الكيفي وجماعة ممن
في طبقته معترفون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية
لموضوع شخصي واستدلوا عليه بان الكون في الوسط ليس امرا
مبهما بل امر شخصي فيكون المرسوم منه لا محالة واحدا متصلا لا جزء
له بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز
في الكيف عند اشتداده انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك
في الجوهر الصوري واما قولهم لو وقعت حركة في الجوهر واشتداد
وتضعف فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف او لا

يبقى فاذا كان بقي نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها بل انما
تغيرت في عارض فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع
الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا اخر وكذلك في
كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر
امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال في الجوهر
وانما جاز في السواد والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل
اعني الجسم واما في الجوهر الجسماني فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك
امر بالفعل حتى فرض فيه الجوهر حركة انتهى فاعلم ان فيه بحثا من
وجهين احدهما النقض والثاني الحل اما النقض فبوجود الحركة
في الكم والوضع فان المتحرك في الكم مثلا يلزم ان يكون متكمما
بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بد له ان يتقوم تشخصه بمقدار
او يكون مقدارا ما لازم تشخصه فكيف يتبدل عليه المقادير وهو باق
بتشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان المقدار غير داخل في هوية
الجوهر الجسماني لانا نقول امر الجوهر الجسماني بقاء الموضوع بتشخصه لابد في كل حركة من
والتشخص الجوهر الجسماني لا ينفك عن مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية
فان الموضوع الجسماني لا يخلو عن وضع ولا يجدي ايضا القول بان
المتحرك فيهما هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر بالقوة فما لم يخرج

الى الفعل

الى الفعل لم يعرض لها حركة في امر وقد مر ان الفعل قبل القوة بل النقض
جار في حركة الاشتداد الكيفي في بعض الاجسام التي يلزمها لون ما
او حرارة ما ثم يشتد او يضعف في احدهما وخصوصا عند من يقول
بانه لا يكون للمتحرك الاتصاف بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة
ادامت للموضوع حركته واما البحث الثاني بطريق الحل وبعد تمهيد انه قد جاز
ان يكون لمهية واحدة انحاء متعددة من الوجود متفاوتة بحسب الشدة
والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد منها متحدا مع المهية خارجا
مغايرا لها عقلا بضرب من التحليل نقول ان الجوهر الذي وقع فيه الحركة
الاشتدادية نوعه باق في وسط الاشتداد ولكن قد تغير وجوده
وتبدلت صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور آخر اشد او
اضعف وليس يمتنع تبدل انحاء الوجود انحفاظ المهية والمعنى المشترك
فيه الذاتي وليس نسبة الوجود الى المهية كنسبة العارض الخارجي لمعروضه
والعرض لموضوعه حتى يرد عند تبدل الوجود في الحركة الجوهرية ان
ذلك تبدل لا في الجوهر بل في امر خارج عنه لما علمت ان وجود كل
شيء هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع
واحد هو بالحقيقة تبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا
والمهية باقية بحسب حدها ومعناها والحاصل ان المغالطة انما نشأت

اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والمهية او من جهة الاشتباه بين
صفة الوجود وساير الاوصاف العارضة للموجودات او من جهة ان
الموجود في الخارج ليس الا نفس المهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود
حقيقة عينية مع انه اصل الحقايق ومنبع المهيات بحيث زعموا ذلك
انكروا ان للمهية الواحدة انحاء متفاوتة في الوجود وقد علمت بطلان
ما زعموه البحث الثالث انه قد ثبت في مباحث التلازم بين
الهيولى والصورة ان الهيولى في تقومها الشخصي تفتقر الى صورة
ما غير معينة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما
بالاخر بوجه غير داير فلاجل ذلك تشخصية الهيولى بواحد بالعموم
من الصورة وواحد بالعدد من المفارق ويكون موضوعه لواحد
بالعدد منها وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتاخرون
في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار
يوجب انعدامه وكذا انفصال جزء من المتصل يوجب انعدامه كما
تقرر في مباحث اثبات الهيولى من ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل
او الوصل ويحدث اخر مثله ولان الجزء غير الكل والكل غير الجزء
فلم يكن الموضوع باقيا بتشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم
كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها في النمو والذبول

الى

الى الحركة الاينية اما الاجزاء الغذائية الى الداخل ولاجزاء المتغذي
الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم اذا ثبت تركيبه من المادة
والجوهر الاتصالي وتشخصه الجسم بحفظ نوع من المقدار فاذا تخلخل او
تكاثف يتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون
موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات
المقادير المتواردة عليه نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي كما
ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق ان
الحركة كما يجوز في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف و
في الكيف كالاستحالة وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة
كذلك يجوز في الصورة الجوهرية وكما ان السواد اذا اشتد له
في اشتداده فرد شخصي من الوجود زماني متصل بين المبدا و
المنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالمهية او غير متخالفة
بها كذلك للجوهر الصوري في استكماله التدريجي كون واحد
زماني متصل وله حدود كذلك والبرهان على بقاء الشخص
فيها وحدة الوجود لها فان المتصل الواحد له وجود واحد و
الوجود عين التشخص اي الهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن الحركة
متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد

في اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصور
الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب
كل مقام صفات ذاتية وهو متعين بذاته ولا يكون كليا وان اختلفت
المعاني المنتزعة المتحدة بضرب من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه
بحث وتحصيل اعترض بعض المتكلمين على قولهم في اشتراط
بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول ان زيد الشاب بعينه زيد
الطفل وان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب وان
صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس
النامي هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس
بدنه باقيا لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه بالتحليل
كما هي عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة نشات من اهمال
الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا اشتباه في ان زيدا جسم نامي
ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتباره انه جسم فقط واعتباره انه جسم
معين واعتباره انه جسم بلا شرط ان يوجد معه قيد ام لا والاول
مادة والثاني فرد مركب والثالث جنس فالجسم بالمعنى الذي هو
جنس يصدق على المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى
الذي هو مادة فما هو جزء ماهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول

لايكون

الكيس العاقل الكيس
العقل والعظمة
... التوهم

لا يكون جزءا وعلم بهذا ان ترديده غير حاصر بل النامي الباقي هو
زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في استكمالاته
الجوهرية فان في الوجود كمالا ونقصا واعلم ان كل اشتداد و
استكمال ومقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي بحسب
الماهية بل قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل
في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر وكذلك حدود
السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع و
ان جاز ان يؤدي الاستحالة الى الانتقال من الضد الى الضد
حكمة عرشية. الحركات العنصرية دالة على وجود ملائكة
عقلية من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها واماكنها الطبيعية
في جهات مقابلة ومحدد الجهات جسم ابداعي دوري الحركات
الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية ولان حركاتها ليست
طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية شهوية او غضبية ولا طلبا لامر
سفلي مطلقا بل طلبا لامر عالي عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه
به على التدريج في استخراج ما بقي له من القوة الى الفعل من الاوضاع
المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة ومنها ان حركات الاجسام
النباتية في تغيير الشخص بايراد الغذاء وامساكها وجذبها ودفعها

وتبقية النوع بتوليد المثل يدل على وجود مدبر عقلي وملك دوحاني
ومنها ان حركة الغمام الى الاجتماع ثم استحالاتها في كيفياتها الحصول
المزاج لابد لها من جابر يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها
عن التبدد وهو لامحالة امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص
نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها وبحسب النوع امر
عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية ولغايته
غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية فان لكل ناقص
عشقا وشوقا غريزيين الى ما فوقه اودعهما البارى تعالى في ذاته
ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم
العالم بطلب السافل للعالي ورشح العالي على السافل كما قال
سبحانه هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هاهنا سلكنا
مسالك ابتهم في الوصول الى الغايات العقلية العلوية للحركات في
الاشواق الطبيعية والنفسانية

تفريع عرشي

فالحركات الطبيعية
والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى غاية الارض
والسماء الذي بيده ملكوت الاشياء ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

اشراق العاشر في اثبات محرك غير متحرك

قد مر ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحرك

الشيء اثره والا لكان شيء واحد مندرجا تحت مقولتين بالذات
وهما الفعل والانفعال فالمحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او
من تلقاء ما باينه فالاول اما ان يكون فاعل حركته يتحرك ضربا
من الحركة ويحرك ضربا آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما
ان لا يكون هكذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان
لا يكون مع ارادة كحركة النار الى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة و
ان كان مع ارادة فيسمى حركته فلكيا والثاني ان كانت حركته
كحركة الحجر الى فوق فيسمى حركته قسرية وان كانت كحركة راكب
السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحرك بواسطة او
بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم وايضا من المحرك
ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك
المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمحركات لابد وان
ينتهي الى محرك غير متحرك اما اولا فلتناهي الاجسام واما ثانيا
فلتناهي العلل فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على ضربين اما بان
يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم او بان يكون غاية ومعشوقا يوتم
به ويتشوق اليه فمن جهة هو علة العلة ومن جهة هو علة قريبة وكل علة
غائية يكون علية على هذين الوجهين كما سبق ومثل هذا لم

المحرك الذي لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة
كالحال في الحركات الفلكية الا انه لا بد هناك من قوة جرمية
يباشر التحريك اما اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة لتساوي
نسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلان شدة القوة
يوجب قلة الزمان فهي تحريك ما لا يتناهى قوته يوجب وقوع
الحركة في ان واحد فلم يكن الحركة حركة واما ثالثا فلان
اختصاص هذا الجسم بقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فاشتركت
الاجسام كلها فيه وان كان بقوة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر
الفعل عنه وان كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه

الاشراق السابع في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات

كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه لا
مقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات الباري جل اسمه اما
انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا يخلو عن حركة مكانية
اذ لا بد للنامي والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه
وهي والوضعية يخلوان عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخلو من
استحالة والاستحالة لا يكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل
نار يحيل الماء بان يقرب منه او يقرب هو منها بعد ان لم يكن

فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة والمستقيمات
لا يتصل والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن ساير الحركات وساير
الحركات لا يستغني عن الدورية فهي اقدم الحركات بالطبع وانها
لانها تامة لا يقبل الزيادة ولا الاشتداد والضعف كما يشتد
الطبيعة اخيرا في السرعة كلما قرب من الحيز والقسرية يضعف اخيرا
كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف
من ساير الحركات ويجب من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام
واشرفها وبه تتحدد الجهات للحركات الطبيعية المستقيمة والزمان
مقدار هذه الحركة لانه اقدم الحركات وخصوصا ما الجرم الاقصى
من الحركة لانها اسرعها واوسعها وانما هدانا الى وجوده
مشاهدتنا اختلاف الحركات في المسافة واتفاقها في الاخذ
والترك واتفاقها في المسافة واختلافها في الاخذ والترك فعلم
ان في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات فيه غير مقادير
الاجسام ونهاياتها لانه غير قار وهذه قارة هذا على طريقة
الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية
لا يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على
الابن او ذات الفاعل او العدم الى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع

بل قبليه قبل لا يجامع البعد وبمثل هذا نقول ايضا تجدد بعديات بعد
قبليات بالطلوع فلا بد من هوية شي متجدد متصرم بالذات على
الاتصال لمحاذاته الحركات الواقعه والمقادير المستمره الانقسام
الى ما لا ينقسم اصلا فهو مقدار الحركه وعددها يتقدر به من جهة
اتصاله ويتعدد به من جهة انقسامه الى متقدم ومتاخر ولا يمكن ان
يتقدم شي على الزمان هذا التقدم الا الزمان والا لكان قبل
كل زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدم على الزمان والحركه
الا البارى الكل وضرب من ملك يكثر بعدما آخر كما اشرنا اليه ولانه
لو تقدم شي على الزمان والحركه هذا التقدم لكان عند وجوده
عدمهما وكل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه جايز الوجود اذ
لو لم يسبقه امكان لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب
ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركه لا بد ان يكون من
شانه ان يتحرك كما مر ومكن الحركه لا يكون الا جسما او جسمانيا و
كل ما من شانه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم علته او
لعدم شي من اجزائها او شرايطها التى بها يصير محركا فاذا وجدت
الحركه فلحدوث علة محركه والكلام في حدوث العله كالكلام في
حدوث الحركه وهكذا الى ما لا نهاية له فالاسباب المترتبه اما ان

وجدت

وجدت مجتمعه معا او متتاليه على التعاقب والاول محال لقواطع
البراهين ومع ذلك فجميعها حادثه لا بد لها من علة حادثه ثم
المتعاقبات لو كان كل منها موجودا فى ان لزم تعاقب الانات
وعلمت استحالتها فيكون حركه بعد حركه وزمانا بعد زمان
على نعت الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركه بمعنى القطع
والزمان الذي هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط بين
احرانها والان السيال فههنا امر واحد ذو شؤون غير متناهيه
بالقوه لا بالفعل وليس اتصال الزمان غير اتصال الحركه حتى
يكون ههنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمى
فهى من حيث هويتها الاتصاليه الغير القارة حركه ومن حيث تعينها
المقدارى زمان فالحركه امر واحد موجود له فاعل واحد وقابل
واحد لان الصفة الواحدة الشخصيه لا يكون الا لموصوف واحد
من فاعل واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يتكون من جسم اخر او
يتكون الى جسم اخر وليس كما ظن ان هذا الجسم يتشخص على الزمان
والحركه والا لم يكن زمانيا بل متشخص بهما وانما على الزمان ما
يكون نسبته الى اجزاء المتقدم والمتاخره نسبة واحدة غير زمانيه
وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم وكل طبيعة جسمانيه وكل عارض

جسماني من الشكل والوضع وساير المحسوسات امور زايلة سايلة
اما بالذات او بالعرض ففاعل الزمان لابد وان يكون له جهتان
جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان
وبجهة كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس فنفس الجرم
الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا محددة المكان والجهة
بهذا البرهان بعينه اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى
المكان والجهة فكيف يتقدم عليهما بالطبع فهذه الامور اما من
مقومات الشخص بما هو شخص او من لوازم وجودها ولوازم
الوجود كلوازم الماهية في استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها
اشارة وتنبيه قد علمناك وهديناك الى طريق عرشي
في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك وصورها و
طبايعها ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعد ما اشرنا لك الى
فقر الهويات الوجودية الى باريها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها
وانها تعلقية الوجود من غير ان يكون لها كينونة لانفسها ولا ان
يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها الا البطلان المحض
والعليل الصرف وبينا ايضا بالبرهان النير العرشي ان الماهيات امور
لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود والعدم ولا الحدوث

والقدم

والقدم فاشكر ربك في انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة
عالم الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر ذي عقارب وحيات
وسباع ثم ان ابعد الناس عن طريق الحق من يشرع فيما لا يعنيه
ويريد ان يذب عن مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحجج اهله من
يثبت على الله تعالى ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة
ويزعم ان له ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة غير متناهية
ويزعم بظنه الفاسد انه يذب عن الدين وان الايمان بالشرايع
اوجب ارادات حادثة غير متناهية في ذات الباري وقد بينا
ان ما هذا شانه هو نفس الحركة بالذات والجسم واحوالها بالعرض
وكل حركة وذي حركة متصرم متجدد يحتاج الى حافظ محرك قديم
فاله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون حركة
او جسما دايم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله وتجاسره على اله
العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء هم اعداء
الله واولياء الطاغوت وبظهور امثالهم تخاذل اهل الدين
وكتموا اسرارهم وانكمشوا في زاوية الخمول فانقرضت اثار من
كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية وحراسة القلوب
عن خفيات مكايد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات

الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهور اهل البدع و
الاهواء والمتقربين الى السلاطين باظهار التقشف ما انقلعت
انوار الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع وما انتشرت دياجير
ظلمات الجهل على وجه الارض هذا الانتشار و
الحمد لله على جميع الاحوال

الشاهد الخامس في احوال المهية واعتباراتها وفيه اشراقات الاشراق الاول في المهية

ان الامور التي قلنا لكل منها مهية ووجود والمهية ما به يجاب عن
السؤال في الشيء بما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم
هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد تفسر بما به الشيء هو هو فيعمها
والوجود والتفسير لفظي فلا دور والمهية الانسانية مثلا لما
وجدت تشخصت وعقلت كلية فليس من شرطها ان يكون في نفسها
كلية ولا تشخصة ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم يخلو عن وحدة
او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة
او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من
حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا لا اقتضاؤه ليس
لا اقتضاؤه مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم

المقابل

المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة مهيته وجود كان له
فيها العدم لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع
لكنه جائز في مرتبة من الواقع لانها اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض
وجود الشيء في المرتبة رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا
للمرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا قالت
الشيخ لو سئل بطرفي النقيض كان الجواب السلب لكل شيء بتقديمه
على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا ولا
معدوما ولا شيئا من العوارض ولا بد من تقديم السلب على
الحيثية ان ذلك العارض ليس من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب
بالايجاب في لوازم المهية كما فهم بعض لظهور فساده ولا الغرض
من تقديمها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان
مناط الفرق بين السلب تقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه العدولعه
لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين او بموجبة ومعدولة
كقولنا الانسان اما واحد او كثير او اما واحد او لا واحد لم
يلزمنا ان نجيب ليس وان اجبنا اجبنا بلا هذا ولا ذاك بخلاف
ما اذا سئلنا بطرفي النقيضين لان معنى السؤال بالموجبتين في
العرف انه اذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك والاتصاف لا

يستلزم الاتحاد وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين فان الواحد العددي لا يتصور ان يكون في امكنة ولو كانت انسانية افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحال اتصافهم بامور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له في الذهن انه كلي يوجد في كثيرين لا من هذه الجهة وليس كل واحد انسانا بمجرد نسبته الى انسانية تعرض متخارجة عن الكل بل لكل منها انسانية اخرى غير ما للاخر بالعدد واما المعنى المشترك فهو في العقل **اشراق الشّي في الكلي والجزئي** الكلي ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق على كثيرين هو ممتنع وقوعه في العين فانه لو وقع في الخارج حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية تخصصها بامور شخصية ومميزات كقيامها بالنفس وتجردها عن الامور الحسية قيل ان كليتها هي مطابقتها لكثيرين لا من حيث هويتها القايمة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات من حيث كونها ذاتا مثالية لمدرك غير متاصلة في الوجود او وجودها كوجود الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها **حكمة مشرقية** الطبايع الجسمانية تحتاج في وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي تكتنفها وتجعلها

قابلة

قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور مما تؤثر في وجودها الخارجي وتدخل في قوام هذيتها على وجه جزئي حتى لو رفعت شيء من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم يكن هو هو واما وجودها العقلاني فهي بحسب ذلك الوجود متساوية النسبة الى اشخاصها المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية لكون ذلك الوجود مجردا وهذه الوجودات مادية والمجرد لا يختلف نسبته الى اعداد مادية من نوع فهذا معنى كلية الطبايع ولا ينافي جزئيتها في العقل بل يؤكدها واما ما ذكروه اولا فهي ليس معنى الكلية ولا فرق بين مفهوم الماهية لا بشرط شيء وليست الماهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكروه ثانيا فان التاصل في الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية والجزئية وفيه سر آخر سيأتيك **حكمة عرشية** الاشياء المتشاركة في معنى كلي يفترق باحد امور اربعة لان الاشتراك ان كان في عرضي لا غير فالافتراق بنفس الماهية والا فيفترقان بفصل ان كان في معنى جنسي او بعرضي غير لازم ان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشي المتفق عليه لو هم قاعدة المتاخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التام والناقص اما الامتياز الشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب اليه

المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه متشخص بنفس ذاته واذا قطع
النظر عن نحو وجود الشيء فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم
اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول
للشيء بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في
نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تشخصا
في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز يوجب للشيء المادي استعداد
التشخص الوجودي فان المادة ما لم يكن متخصصة لاستعداد
لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدا الاعلى فما نقل عن
الحكماء ان تشخص الشيء بنحو الاحساس والمشاهدة يمكن ارجاعه
الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضورية
وكذا ما قيل ان تشخص الشيء بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود والوجود
عين التشخص فيكون الفاعل مبدا التشخص وقد علمت ايضا من طريقتنا
ان كل وجود متقوم بفاعله فكل تشخص متقوم بفاعل التشخص
وكذا ما اختار بعضهم ان تشخص الشيء بارتباطه الى الوجود
الحقيقي الذي هو مبدا كل شيء وهو متشخص بذاته لانك قد علمت
ان الماهيات لا ترتبط بالحق الا لاجل وجوداتها والا فمفهوماتها
امور متفاصلة مفروزة عن الغير فبالوجود يرتبط كل شيء الى الحق

لانه

لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات لمعاته واشراقاته والماهيات
توابع تلك الاشراقات وظلال لها وما ذكره بعض اهل التدقيق
ان تشخص كل شيء بجزء تحليلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا التحقيق ولو
لا ان مذهبه انكار كون الوجود حقيقة عينية لامكن ارجاعه الى ما
ذكرنا وكذا ما ذكره صاحب المطارحات وهو ان المانع للشركة
اي هوية عينية
كون الشيء ذاتا عينية لما من مذهبه ان الشركة في الحقيقة هي المطابقة
والهوية العينية ليست الا الوجود الخاص للشيء
ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له هوية عينية متاصلة واقع
في هذا الطريق الا انه قد اكثر القول في كتبه بان الوجود امر ذهني
لا هوية له في الاعيان بحث عرشي وليت شعري اذا كان
التشخص نفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود وغير الوجود اما
نفس الماهية المشتركة او هي مع عوارض اخرى من كم وكيف واين ومتى
وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشياء نفس تصورها لا يمنع
الشركة وان مجموع الكليات كلي فهذه الهوية العينية ان كانت
خارجة عن الوجود الخاص الذي خصوصيته بنفس ذاته كما مر مرارا
فاي شيء فيه موجب لمنع الشركة واما ما ذهب اليه بعض العلماء
من ان التشخص بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها
الخاص الذي به تهيا لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع

الشركة بحسب الصورة لا غيرها بل النوع المتكثر الافراد يفتقر في وجوده الشخصي الى مادة متخصصة بوضع خاص وزمان خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات مما يمتنع تشخصان منه في مادة واحدة في زمانين وامتياز احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان

وهكذا القول فيما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز وحدة الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث راى ان الوضع والزمان يتبدلان مع بقاء الشخص بان المشخص هو وضع ما من الاوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده ولولا ان مراده من المشخص علامة الشخص ولازم الوجود والا كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع كساير المهيات في ان له مهية وتشخصا والكلام في تشخصه عايد

بحث وتحصيل اورد الفخر الرازي اشكالا في تعين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعين الى طبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر وما ذكره الشارح المحقق غير واف بحل الاشكال بل يحسم مادته بتحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى المهية في الذهن وقد مر عليها في العين

حكمة مشرقية اعلم ان وجود الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان نفس امتداده التجزي القار

لما ان

لما ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد الذات منبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد حقق الامر وكشف نور الحق ان التشخص نفس الوجود وعلى هذا صح القول بان الزمان والوضع معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون الشيء متشخصا بذاته لما تشخص بشيء اخر فالوضع يتشخص بذاته ليس بسديد اذ مراده كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين سائر الاشياء مما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من ذوات المهيات ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما ووجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته ظن ان الجسم متشخص به وهو متشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته

بحث وتحقيق قد اورد على قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحد المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة الفلك فمحله جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه عن جزء آخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقته متجددة متصرمة وليست له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد فالسؤال

بانه لو اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا وبه امتاز احدهما عن
الآخر مع تشابههما وتساويهما في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم
صار الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى
كونه متقدما على يوم كذا ومتميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلثة
وامتيازه عنها ليس الا بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا
امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته لانها مع قطع النظر عن
الامور الخارجة من المحل والزمان لا امتياز عنه فعلم ان التميز بين الاشياء
كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس
هوياتها بل الاصل في جميع الامتيازات والتعينات هو الوجود
لانها انما يعقل له كما علمت **حكومة عرشية** قول الحكماء ان تشخص كل
عقل من العقول بلازم ماهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح
القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود او يساوقه وقد ثبت
عندهم بالبرهان ان الوجود استحال ان يكون من لوازم الماهية

الشيخ وهو

حكمة مشرقية ومما استصعبه القوم ولم يحيطوا بعلمه
الى وقتنا هذا تعين موضع من الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين
مع تساوي اجزائه في الماهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من
الجهات دون غيرها مع تساوي استحقاق الجميع لتوجه الحركة اليها

وساير ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع معين من
مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهيته مع تشابه
الابعاض والافراد في الاستحقاق فاستمع لما نتلو عليك من غامض
الاسرار مما هو مصون عن الاغيار بعد ان تذكر ما قدمناه اليك
من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شيء وجعله هو الوجود
لا الماهية والثاني ان تشخص الشيء انما هو بنفس وجوده لا غير الثالث
ان وجود الشيء وتشخصه متقدم على ماهيته ضربا من التقدم ونسبته
اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع ان لازم الوجود كلازم
الماهية في عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه وهو بالملزوم بنفسه مما
يتصف به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود
فنقول ان وجود الفلك امر شخصي صادر عن جوهر عقلي من ملائكة الله
المقربين وبهذه الهوية الوجودية يتشخص ماهية الفلك ويقبل الهذية
ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتملها ماهيته الشركة
بينها في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات
وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته من مكانية الا ان هذا
الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب سبق ساير تعينات
الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول

غيره معه ولابد لامنه ابتدا، او تعاقبا لان جوهر الفلك لايقبل التماثل
ولا التضاد وليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا الشخص الفلكي
بالوجود دون ساير الاشخاص المفروضة المشاركة له في الماهية النوعية
انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة يرجح
وجوده على ساير الوجودات لان ذلك مستبين الفساد كما اشرنا اليه
فاذا كان تعين الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصية له من توابع
وجوده ولوازم تعينه كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك و
وجوده من غير علة فالسوال في طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة و
القطبين وكذا تعيين مقدار الفلك وشكله وموضعه وغيرها من
اللوازم التي توجد في الفلك من كل منها واحد معين من نوعه الكلي
هو بعينه كالسوال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك الفلك والجواب
الجواب لان كلا منها من لوازم وجوده الغير المجعول جعلا مستانفا
والذي يزيدك في هذا ايضاحا ان للعقل الاول مثلا ماهية نوعيه
عندهم يحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود منها الا واحدا وله
ايضا صفات ونعوت مختصة به فاذا طلب لمية تخصيص الوجود لهذا
الواحد الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في
الماهية الامكانية وفي قبول الوجود ولا قول لعينها فليس الجواب الا

مثل ما

مثل ما ذكرناه فكذلك هاهنا فافهم واغتنم ان شاء الله من دفتر اول الثالث

في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كلها

كل معنى نوعي لايجوز ان يتكثر بنفسه والالم يوجد منه واحد متخصص ولا
بصفة لازمة لما ذكرنا فلابد في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة
في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة
لشيء واحد لابد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل
فقط والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لايكون الا مادة او في
مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة التكثر هي حدوث القطع
والقطع لايحدث الا بالجسمية لان الهيولى ما لم يتجسم لم يقبل
عروض القطع وقد علمت ان سبب القطع كل حادث حركة القابل
فاذن القطوع التي يعرض للاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة
القواطع ايضا منشاؤها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى
شيء تكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست ٥
حقيقتها الا التجدد والانقضاء ولولا الحركة لما تكثر شيء بالعدد
واما الحركة فوجودها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم
وجوده ان يكون هناك وهنا فبوجود هذين الامرين ينقسم
المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة

ينقسم الى الزمان ومن هاهنا قيل التشخص من لوازم الوضع و
الزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما ينقسم الشئ
بالقوة والامكان وبالثاني ينقسم بالفعل والوجوب فنسبة الحركة
الى الهيولى كنسبة الصورة الى المادة في قبول الكثرة ونسبة التمام الى
النقص فعلم بهذا ان الهيولى شئ يتكثر بذاته باعداد الحركة اياها
لزوما او حدة وضع مثل الانسان من مبدا وجوده الى منتهاه
فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ونقول ايضا كل معنى
نوعي اذا تكثر فتكثره ليس لذاته ولا للازم ذاته كما علمت بل للعارض
المفارق وكل عارض جائز الزوال فمحله وشرطه المادة وحركة
فكل مجرد عن المادة يحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي
ملحق بالمادة ما يمتنع عن الانفصال كالكواكب والافلاك **تفريع**
فالاشد اصلا كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل فقط
من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة وما له قابل يقترن به
ما يمتنع عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص بوضعه اللازم لقابله
والا فيتشخص بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس يتشخص بعلاقتها
الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لاينافي قولنا بان تشخص الشئ
لايكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناها هي انحاء الوجودات و

الوجود مما يتشخص به ويتفاوت كمالا ونقصانا وغنا وفقرا
وقوة وضعفا فنذكر **الاشراق الرابع في تحقيق معنى
الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه
الاعتبارات في العقل** ان المبهم قد يوخذ وحدها بان يجوز معناها فقط
بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع
من حيث هو المجموع كانت المبهم جزء له متقدما عليه في الوجودين
فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي
بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد يوخذ من حيث هي هي من غير
اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم
قيد فيحتمل صدقها على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه
والمبهم الماخوذة كذلك المحتمل للقسمين قد يكون غير متحصل في نفسها
عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني
بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصص به و
يصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا و
المنضاف اليه الذي يقومها ويجعلها احد تلك الاشياء فصلا وقد
يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل
مفتقرة الى ما يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها نوع سواء كان

بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر مجرد كونه جسما ذا نمو و
حس كان بحسب نفسه نوعا محصلا و بالقياس الى المركب منه ومن الناطق
علة مادية و بالقياس الى الناطق الذي يحصله نوعا آخر مادة و اذا
اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا كان جنسا
محمولا على الذي اعتبرناه اولا و على الذي يشتمل على كماله و زيادة و
اذا اعتبر مع الناطق متحصلا به و متخصصا منه كان نوعا فالحيوان
الاول جزء الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم و الثاني جنسه
و جنس الاول و الثالث نفسه و اعلم ان الجنس او الفصل انه
جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزءا من حده فيتقدمهما عليه بحسب
العقل عند ملاحظة صورة مطابقة للنوع داخل تحت جنس يتقدم
بالطبع و اما بحسب الوجود فهما و خصوصا الجنس متأخر لانه ما لم
يوجد الانسان لم يعقل له شيء يعمه و شيء يخصه و يحصله معنى انه
هذا خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا
تقسيم للشيء الى نفسه و غيره لان مورد القسمة ليس الا الماهية المطلقة
و هي عين الماخوذة بلا شرط و الثاني ان المفهوم من الماخوذ وحده
ان لا يقارنه شيء فالقول بكونه مادة و جزءا تناقض و الثالث انه
جعل غير المبهم اولا من اقسام الماخوذ بلا شرط شيء و وقع التصريح

اخرا بانه

اخرا بانه ماخوذ بشرط شيء و الرابع ان النوع المركب هو المجموع من
الجنس و الفصل لا الجنس المتحصل بما انضاف و الماخوذ بشرط شيء
و الخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية فلا يلزم
تقدمها في الوجود العقلي السادس ان ما هو الحيوان في الخارج فهو
بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط موجودا فيه متقدما عليه السابع
ان ما هو الحيوان الجنس كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع
يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف جعل الاول منهما غير محصل و الثاني
محصلا غير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منظور
اليه في المقسم منظور اليه في القسم و عن الثاني بالفرق بين التجرد
عن دخول الغير و بين التجرد عن مقارنة الغير و الاول لا يوجب
الثاني و عن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من الثاني فلا
منافاة و عن الرابع ان الثلثة كلها امر واحد في الوجود فيجوز
وصف كل منهما بصفة الآخر في الجملة و عن الخامس ان تقدمها فيه
من حيث تقدم ما يتحد معها و هو معروض الجنسية و الجزئية باعتبارين
و عن السادس بان احد الجسمين غير الثاني و قد مر الفرق بينهما
و عن السابع بان العبرة بحال الماهيات من حيث مفهومها في الذهن
فالابهام و عدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس

مبهم لانه ماهية ناقصة يحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام
لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول الاشارة الحسية فابهامه بالقياس
الى انحاء الوجودات والعوارض المشخصات مجرى فيه بل في كل
معنى كلي بالقياس الى قيوده المخصصة الاعتبارات الثلثة المذكورة في
مفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء وصورة واذا اخذ
لا بشرط فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع ومهية
العرض ايضا عرض وعرضي مركب منهما بالاعتبارات اشراق
في الفصل والفرق بينه وبين اللازم وكيفية اتحاده بالجنس ان ما يذكر
في التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم وامارات للفصول
الحقيقية فمثل الحساس والناطق ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا
هوية دراكة متحركة لكن الانسان ربما يغلط لعدم الاطلاع على
ما هو الفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له الى الانحراف الى اللوازم
والعلامات فالمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم المتألف من
الانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية والامر بعموم الجوهر
من الانفعال او الاضافة بل الفصل الحقيقي مبدأ هذا الفعل او الانفعال
وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذا في كل فصل فكل
معنى اذا اعتبر مع معنى آخر فان كان مما يغايره جعلا ووجودا فليس

ونسبة الحد الى المحدود

هذا

فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما مغايرة
ما من حيث التحصل والابهام لا غير قال الشيخ في الشفا العقل
قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد
منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان
يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين و
الابهام لا في الوجود فالتميز في التحصيل اعلم ان الكثرة
يكون من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه منها ما يلزمه
مقدارا واحدا كالخط من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة
للعشرة وساير الاعداد ومنها مثل لزوم التعين والابهام للمعقول
من الحيوان ومن ساير الاجناس ومنها لزوم متعينات كثيرة من
مبهم جنسي ومنها لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها لزوم
المقدمات للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما علمت
ان الحيوان مثلا باي اعتبار جنس وباي اعتبار مادة وباي اعتبار
نوع علمت بالقوة القريبة ان الناطق باي اعتبارات فصل وبايها
صورة وبايها نوع فان اخذ الناطق شيئا له نطق بشرط ان لا يكون
معنى زايد هناك لم يكن فصلا بل جزء من الانسان وان اخذ من
غير شرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى آخر كان فصلا وهذا في الموجود

بعينه وا

المركبه واما فيما ذاته بسيط فالعقل يعرض فيه هذه الاعتبارات واما
في الوجود فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنيي الجنس
والفصل من نفس ماهية بسيطة ثم اعتبرا باعتبار يكونان بها مادة و
صورة فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم من هذا
ان يكون الماخوذ منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينه
لا يطابق موجودا واحدا قلت اخذهما على الوجه المذكور انما هو
بالتحليل العقلي فان البسيط لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتباره
العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود وان كان
الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في
الملاحظ لا في الملحوظ ولا امكان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة
اعلم ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد
فانك اذا نظرت الى الوجود الانسان في الخارج لم يكن كثرة في الذهن
واما اذا نظرت الى حده من حيث تركيبه من جنس وفصل كان هناك
كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في
العقل واذا عنيت به المعنى الثاني كان شيئا منسوبا الى المحدود لا
نفسه ثم ان الحد انما يتاتى للجوهر تماما لا حقيقيا بخلاف العرض اذ
لا بد من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفي المركبة

بنا

[illegible]

يتكرر فيه حد الجوهر مرتين ففي هذه الامور يكون للحد زيادة على المحدود
اضطرارا وكذلك في تحديد اصبع الانسان بالانسان او قطعة
الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء الحد
يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة و
ههنا وقع بالعكس اذ ليس شيء مما من اجزاء النوع بل من اجزاء
مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان
اصبع ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة
ان يكون لها حادة والغلط في الاول لاخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وفي الاخيرين لاخذ ما بالذات مكان ما بالعرض
حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت ان
التشخص بالوجود فاعلم انه لا حد للشخص بما هو شخص بل انما يتبين
بالاشارة والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يتحدد لان الحد مؤلف
من اشياء معنوية كلية باعتبار ليست فيها اشارة فانه لو صحت بها
الاشارة لكانت حسية ولم يكن تعريفا للمجهول بنعوت صادقة عليه
حكمة عرشية ولك ان تسالنا ان الجنس والفصل اذا
كانا متحدين في الوجود فيلزم ان يبطل حصة الجنس بزوال الفصل
فاما بال الشجر المقطوع اذا زال فصله وهو النامي بقي جنسه وهو

الجسم وكذا ابدان موات الحيوانات فنقول هذا مما ذكره صاحب
المطارحات ونسب القول بتبدل حصة الجنس الى حصة اخرى لمراتب
الاشتداد والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكك
والطفرة وغير ذلك ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في
المركبات متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق ان عند
زوال النامي عن الشجر والحيوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس
ولم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يتحصل بالفصل
النامي او الحساس كيف والفصل علة للجنس وزوال المعلول بزوال
علته امر ضروري فالغلط انما نشاء من اخذ مادة الشيء مكان جنسه

حكمة عرشية ولعلك تصول علينا اذ قد سمعت منا القول
باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فمع ذلك كيف يصح الفرق
بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة
لما كانت في ذاتها امرا مبهما في التشخص والوجود نسبتها الى الصورة
نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية
نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما
ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح لاحد ان يقول جعل
حيوانا فجعل ناطقا الا ان المادة لما جاز تقومها باية صورة كانت

والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها باي فصل كان فاذا وجدت
مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وجود
الجنس صادقا على نوع مع فصل آخر ظن ان لكل من المادة والصورة
عند الاجتماع وجودا غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان
يتحرك من صورة الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ
ليس له مادة ينقلب من صورة الى صورة ولهذا قالوا ان الفصل الذي
هو فصل الكم لا يزيد في الاعيان على الكم بل هما موجود واحد
وان كانت الكثرة توجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب و
البسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولو
بحسب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع وهو هو بعينه فيوجد
حيوان زالت عنه الناطقية او نام زالت عنه الحساسية واما المادة
الاخيرة التي تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر ان تشخصها و
وجودها لا يابى عن التبدل والتكثر فذاتها الضعف وجودها
فيكفي لبقاء ذاتها الشخصية ادنى حظ من الوجود ولو في ضمن الاجناس

**الاشراق السادس في حقيقة الفصل وانها عين الوجود
لكل نوع مركبا او بسيط** لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر
في امتيازه عن الغير الى ضميمة فصلي او عرضي لانه اظهر من غيره ولان

صاحبها ما ليس كذلك بل المراد من قول
الحكيم المحقق اذا قال للجنس في المركب
وجودا غير وجود

المحتاج الى الفصل والمشخص لا يفتقر اليه في معناه بل في ان يكون موجودا
بالفعل فيستحيل ان يكون عرض الوجود يفيد الوجود وجودا كما يفيد
الفصل للجنس وجودا او المشخص للنوع وجودا فاحدس انه لا يحتاج
كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى فصل والا لكان لكل فصل فصل
الى غير النهاية فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس آخر كان ٦١
انفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر ففصول الجواهر جواهر لا ان
يوجد في حدودها الجوهر وكذا الفصل فصول الكيف يلزمها ان
يكون كيفا لا بحسب ذواتها **حكمة عرشية** وليس اذا لم يكن
لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية جنسها كانت اعراضا في نفسها
كما زعم صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شيء لا
يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب من ذلك
ان يكون الاعراض جواهر في انفسها لان مفهوم العرض عرضي
لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما ان اوسع
من مراتب حدود الاشياء وماهياتها فربما يخلو المرتبة من النقيضين
ولا يخلو الواقع منهما **حكمة مشرقية** ان الصور الجوهرية التي
هي مبادي الفصول الجوهرية ظهر الآن من حالها انها في ذواتها
ليست بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض كما زعمه اتباع

الرواقيين

الرواقيين وصاحب الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول
الجوهرية فالجوهرية الماخوذة في تحديدها من موادها اما من باب
زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما مر واما من باب اخذ
اللوازم في حدود الاشياء البسيطة كما قاله الشيخ في الحكمة المشرقية
ان بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن الى حاق
الملزومات وتعريفها لا يقصر عن التعريف بالحدود فالفصل
المنطقي يعني به شيء يصير كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب
ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون الناطق جوهرا الا بعد ملاحظة
الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر النطقي فالجوهر النطقي
يلزمها الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة النمو والجسمية
بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم
وجودها الا من لوازم ماهيتها ان كانت **حكمة مشرقية** فالحق
ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب وجوده صورته في العين
ومعقوله صورته جزء ماهيته وليست صورته ماهيته لان ماهية الشيء ما به
هو هو وماهية المركب بما هو مركب انما هي بكون الصورة مقارنة
للمادة لا بالصورة كيف كانت وان كان بعض الصور يلزمها في الوجود
ان يكون في مادة فالوجود والذات في المركب بما هو مركب لازم من

ومنع فصلية مفهومه حدوده

اي وجودها

اللوازم الانتزاعية كالشيئية والامكان ونظائرها ثم ان الصورة
قد يقال على المهية النوعية وعلى كل مهية لشيء كيف كان وعلى الحقيقة
التي يتقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي يتقوم المحل بها نوعا طبيعيا
وعلى كمال للشيء مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في موارد
استعمالاتها جميعا لوجدتها يرجع كلها الى معنى واحد هو ما به
الشيء موجود بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك صح قولهم صورة
الشيء هي مهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم ومادته هي
حامل صورته وليس مناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة
وان كانت لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد
وقوة يكون بتلك الجهة سابقة على الصورة المعينة بحسب الزمان و
كلامنا في المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة **حكمة
مشرقية** قد انكشف لك من المذكور هنا في هذا الاشراق ومن
ما مضى في اشراقات سابقة ان ما يتقوم ويوجد به الشيء من ذوات
المهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدأ الفصل الاخير وسائر
الصور والفصول التي يوضع هنا ويحد بها هي بمنزلة اللوازم
الوجودية لمبدأ هذا الفصل وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى
بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة

للمهيات التي هي اشخاص حقيقية فالموجود من كل شيء في الخارج هو نفس
الوجود لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس او المشاهدة من نفس ذاته
مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليهما
بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل
في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى
يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي
بالعرض **تفريع عرشي** فهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي المهية
من حيث هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة
بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى الشخص منسوب اليها
ولا كما زعم المتكلمون النافون لوجودها انها غير موجودة بوجود
الشخص اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الموجود
المتشخص بنفسه والمهية منتزع من نفسه والعرضي منتزع من وجوده
متعلق به

الاشراق السابع في معنى الشدة والضعف

اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون الفصل
الذي بالاشتقاق موجودا بالفعل على نعت الافراد
فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست لها فصول
اشتقاقية كمراتب الحرارات والروايح والسوادات في حركة

الاشتداد والتنقص والا لكانت الكثرة الغير المتناهية المترتبة
موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول منطقية الا
ما كان منها في تركيب فان كثيرا ما يحصل من جوهر صوري كمالي
فصول منطقية لانواع كثيرة منتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي
فثبت ان للوجود كمالية ونقصا وشدة وضعفا فالحكماء المشاؤون
اذا قلنا سواد اشد من سواد آخر فالمعنى ان احدهما في خصوص
فرديته بحيث يكون له كمالية على الاخر في المعنى المشترك لان المعنى
المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع
الى الفصول واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم صاحب
حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدية في
بعض الانواع والذاتيات للاشياء كمهية النور والحرارة والمقدار
وكذلك في الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب
المهيات وقد مر بطلانه واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى
هذا اوردناه في الاسفار ورجحنا هناك جانب القول بالاشدية
بحسب المهية والمعنى وههنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت
بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه
والمعاني تابعة لاطواره **حكمة مشرقية** المعاني الكلية لا يقبل

الاشد

الاشد والاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود
فانه بذاته مما يتفاوت كمالا ونقصا وتقدما وتاخرا وافتقارا و
غنى لانه بذاته متعين فهو بذاته متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر كما
انه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعادم نقص وناقص
بذاته وشر وشرير واما المعاني الكلية ايما كانت واينما كانت
فانما لحقها التقدم والتاخر والكمال والنقص بواسطة وجوداتها
الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه وهو نفس الظهور بالمعنى
الكلي وانما يتفاوت الانوار الخارجية التي هي وجودات محضة و
صاحب الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له
في الاعيان وزعم ان المهيات كماهية النور والسواد وغيرهما
وكذا مهية الجوهر مما يقبل الاشد والاضعف والتقدم والتاخر
بذواتها اي بحسب معناها النوعي والجنسي وهذا غير صحيح عند اهل
الحق وكذا المشاؤون زعموا ان القابل للتشكيك بالاشدية
معاني النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند اصحابنا واخواننا
يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة في الوجود بل لست اقول في هذا
المعنى الكلي لانه كساير المعاني له وجود زايد في العقل بل في ما يتحقق
به الشيء ويقابل العدم **بحث وتحصيل** اعترض صاحب الاشراق

على المشائين في حكمهم الاشد او الاضعف في السواد مثلا يرجعان
الى فصول السواد بان الفصل عرضي لطبيعة الجنس وهو في مفهومه
غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي الاخر فيكون الاشتداد فيما وراء
السواد والجواب بلسانهم ان الفصل في ذاته امر بسيط يلزمه لذاته
معنى الجنس في الواقع وليست له مهية داخلة تحت جنس آخر يكون
لها وجود لم يكن باعتباره سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد
لا غير واما بلسان هذا الوقت فنقول فصل الشيء بالحقيقة نحو
وجوده كما الهمنا الله به والوجود وان كان غير المهية بحسب تحليل
الذهن لكنه عينها في نفس الامر واليه يرجع احكامها الخارجية و
آثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل
الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يدخل في حد الجوهر
اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر
وتنور واحمد الله واهب الفيض
والنور

المشهد الثاني في وجوده تعالى وانشاء النشأة الاخرة والاولى وفيه شواهد الشاهد الاول في صنعه وابداعه وفيه اشراقات الاول في غاية عظمته وعلوه

ان ذاته تعالى

تام الوجود فوق التمام فلا يفوته شيء من كمال او صفة او ارادة او داع او
الة وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تأثر وانفعال من غيره او
تعقل لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو اول كل شيء فلا اول
له بوجه من الوجوه ولو كان في جوده وفاعليته حيثية غير ذاته
من داع او وقت او مادة او آلة فلا يكون اولا من كل وجه
ولو كان له في ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا و
لو كانت فيه كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره يكون مبدأ او لا
لكل شيء ثم لو تغير سواء كان التغير زمانيا او ذاتيا لكان تغيره
من خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وهذا
مستحيل في العقل اذ الاشياء لا ينتقل ولا ينقلب طبعا الا الى
ما هو خير له بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية
وكل ملحوق بشيء لم يكن في ذاته فهو ذو مهية ولا اول له في الوجود
الذي لا اتم منه الاشراق الثاني في الاشارة الى ان
صفات الاشياء من لوازم صفاته تعالى بل مستغرقة فيها ان
صفات الله كوجوده غير عارضة لمهية حتى يكون له حد لم يكن
فيه عالما او قادرا لانه صمد فرد يجب ان يكون جميع كمالاته
قد خرج فيه من القوة الى الفعل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا

احصاها الا انه لاجهة فيه غيره وقد مر ان وجوده كل الوجود فكذا
صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة وما هذا شانه يكون كل
الشي اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقصان
يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا وما لا نقص
فيه لا يكون شي من معنى ذاته خارجا منه كما ان علمه تعالى واحد
مع وحدته يكون علما بكل شي وكل علم بشي اذ لو بقي شي ما لا يكون
ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه
اخر وحقيقة الشي لا يكون ممتزجا بغيره فلم تخرج جميعه من القوة
الى الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة
ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شي فذلك
لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته ليست كالاحاد
فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الالهية ومن الحكم
التي لا يمسها الا المطهرون **نص تنبيهي** فما عند الله هو
الحقايق المتاصلة التي نزلت الاشياء منها منزلة الظلال والاشباح
وما عند الله منها احق بها مما عند انفسها قال بعض العلماء العلم
هناك في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه نعم فاته
مشي الشي محقق الحقيقة والشي مع نفسه بالامكان ومع شيئيه

بالوجوب والتمامية وتاكد الشي وتمام فوق الشي ويزيد وان
كان فهم هذا يحتاج الى تلطيف شديد **الاشراق الثالث في
ان اول فيض امر وحداني** ة لان الله تعالى وما امرنا
الا واحدة لان ما وجد منه تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى
ان الله واحد حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه موجودا واحدا
مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا يكون الصادر الاول
غير العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى واستقلال
الوجود في العرض والصورة واستقلال التاثير في النفس
الاشراق الرابع في كيفية توسط الفيض وترتب الموجودات
لو صدر عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو
صدر عنه غيره بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات فنقول على
منهج عرشي ان للفيض الاول وحدة بالذات من جهة كونه موجودا
عن الحق الاول وله كثرة بالعرض من جهة لحوق المهية به من غير
جعل وتاثير بالضرورة فصور ذاته عن ذات الاول تعالى فبجهة وجود
ذاته المعقولة له صدر عنه شي ومن جهة مشاهدته معبوده ووجوده
وعشقه له شي ومن جهة مهيته وامكانه وفقره شي الاشرف بالاشرف
والاخس بالاخس ثم يزيد التكثر في الاسباب فيزداد الكثرة في

المسببات والكل منسوب اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق بين
تعلله واثره فعلة الوجود مطلقا واثره لوازم الوجود من الجهات

الاشراق الخامس في عدد الملائكة العقلية

قال الله واوحى في كل
سماء امرها قد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات
وعلمت استناد الحركات الطبيعية الى الاشواق والارادات وعلمت
انها الاشواق الى غايات عقلية فلو كانت المتحركات والمحركات
ينسب اليه تعالى او الى فيضه الاول ابتداء لا على ترتيب ولو ثان
بل جملة واحدة لكان تطرقت الى ذاته كثرة الجهات وقد اقيم
البرهان على وحدته على ان فيضه الاول وحداني بالذات متكثر
بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثرة على عدد الحركات والحركات
الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي وجود اجرام كثيرة
سماوية فوق الخمسين دورية الحركات الدائمة المختلفة قدرا وجهة
ولكل كرة متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق ومحرك
ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محركان مفارق عقلاني
وغير مفارق نفساني يتقوم بها صورة الجرم السماوي فالحركات المفارقة
يحرك النفوس على انها مشتهاة معشوقة والحركات المزاولة تحرك
المادة على انها مشتهية عاشقة وطبايع السمويات هي صور هذه الحركات

المادية

المادية ونفوسها صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون وعشاق
الهيون والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عبودية
وعشقا له فعددها على عدد الاكر وعدد مدبراتها فجنود الله
كثيرة لا يعلم عددها الا هو كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو

الاشراق السادس في تنزيهه تعالى عن مذاهب الجهال

نزه باريك عن مذاهب الجهال مما قاله اهل الجاهلية الاولى و
الثانية اما الاولون فمنهم من قال بان الواجب الغني عما عداه
هو هذا الفلك المحسوس الدوار او الكواكب النيرة السيارة كلها
او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات و
هيولاها هي الاكر وكانت مجردة قديمة ثم حدثت فيها الصور
والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس على انها
اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط
على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء
او نارا او غير ذلك ومنهم وهم الحرنانيون من قال انها خمسة
هيولى وزمان وخلاء ونفس واكر ومنهم وهم النصارى
انها ثلثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ومنهم وهم
المجوس القائلون بوجوب الوجود لضدين خير وشر ويعبرون

عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهولاء اقرب
الكفرة الى المعقول واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى
انه جسم مستو على العرش ومنهم من ذهب الى انه محل الحوادث والا رادات
الغير المتناهية ومنهم من قال انه لم يزل ولا سبح فيه ارادة ثم ابتداء
واراده ومن هولاء من قال بالداعي فمنهم من قال ان العالم وجد
حين كان يصلح لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد
اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين و
لا بشيء آخر حوفا من العجز عن التعليل الا بالفاعل فقط ولا يسال عن
لم وهذا اقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التامة ولو كنت ذا بصيرة
بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام
يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم
هذه المغاليط المضلة عن سماء عقلك انشاء الله تعالى **قضية
فرقانية** ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين آمنوا
امنوا وايات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني
لا يعبدون الله لان آلهتهم هي بالحقيقة صور اصنام ينحتونها بآلات
اوهامهم فلا حق كثيرا بينهم وبين عباد الاوثان الا بالالفاظ

فان المعبود

فان المعبود لكل احد ما يخيله في وهمه او تصوره **حكمة قرآنية**
ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم
يعبدونها لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما تصوروه اكثر
العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تصديقهم غير الله انه هو الله
فقد اصابوا في التصور واخطأوا في التصديق فلا فرق بينهم
وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال تعالى وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه **حكمة مشرقية** ان جميع الموجودات
كاينة كانت او مبدعة دينية فطرية وطاعة جبلية لله تعالى لا يتصور
فيها عصيان اصلا لان امره نافذ ومشيته نافذة وحكمه جار لا
مجال لاحد في التمرد والتعصي اعني بذلك الامر التكويني والقضاء
الحتمي واما الامر التشريعي المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه
القسمان الطاعة والعصيان بالهام الملك ووسوسة الشيطان
بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن في
قوله عليه السلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن **الاشراق
السابع** في محبته لعباده قال الله تعالى يحبهم ويحبونه اعلم
ان الاول تعالى اشد سار ومسرور ومبتهج ومبتهج بذاته لانه
في علمه بذاته اجل مدرك لابهى مدرك باشد ادراك والعالم

والمعلوم والعلم في حقه واحد وكل في حقه باعلى المراتب واللذة في
المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب وغفلة فالمليق به
بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاء وبهاء يجب ان يكون
في اعلى المراتب فالاول اجل مغتبط بذاته ويعزه ايضا من حيث ذاته
بحيز غير متناهية الشدة لان من عشق واجلا عشق ما نسب اليه من حيث ما
نسب اليه من اثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه وصنايعه ورسله و
جلسائه وقد علمت ان الموجودات الفايضة عن الحق كونها في انفسها
هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات
متفاوتة حسب درجات قربها من الجمال الاتم والجلال الاكرم
ونحن نلتذ بادراك روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا
ما لا يقدر الالسن وصفها ونحن مع ذلك مغمورون مردودون في قضاء
حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل
الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة و
هذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف
من بهجتهم واسعدهم وبعد سعادة العشاق الواصلين المقربين
سعادة العشاق المشتاقين الدايرين حول جنابه ولما لم ينالوا من حيث
التفاتهم لغفلتهم وعشقهم عالم الدنيا وحجبوا عنه حجابا من حيث هويتهم

الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه يخير
في كل حين دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى
الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللايق بحالهم وهو ايسر غرض و
اسهل عرض لنفوسهم واجسادهم فيستفيدون ذلك على التدريج
من مباديهم الذاتية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم
واجسادهم بالفعل في كل ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع
الغير الممكن الاجتماع لاجسادهم والشوارق اللذيذة النفسانية المتجددة
لنفوسهم فعند حصولها التدريجي يحصل لها القرب والمنزلة عند الله
ويكون لها بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة يكون لها
شوقا والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة
معشوق نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا وقد مثلوا
ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم وبعد هاتين المرتبتين
من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهولاء
لا يخلون ايضا عن علاقة الشوق ما داموا في الدنيا وطايفة منهم
يصلون في الاخرة الى السابقين الاولين فيجدون الروح الاكبر
ويتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة ويتلو هذه
نفوس الاشقياء عما دهنه النشاة الدنيا وما لهم في الاخرة من

خلاق ومع هذا امامن شى الاوله كمال يحصّله وعشق يخفه ارادياً
او طبيعيا او شوق وحركة ارادية او طبيعية يوصلانه اليه اذا فارقه
وهذا نصيبه من الفيض الاقدس رحمة من رب العناية الازلية فرحمته
وسعت كل شى وسعت لهذا زيادة **الاشراق الثامن في ان الحيوة سارية منه
تعالى في جميع الموجودات** انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا
كان او مركبا الا وله نفس وحيوة لان تصور الهيولى بالصورة لا بد
وان يكون امرا عقليا كما مر والعقل لا يفعل صوره في الهيولى
الا بواسطة النفس لان الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها
وطبايعها كما مر والمتحرك لا بد فيه من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر
نفساني ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا
عن استاده افلاطون الشريف الالهي انه قال ان هذا العالم مركب
من هيولى وصورة وانما صوّر الهيولى طبيعة هي اشرف من هيولى و
افضل وهو النفس العقلية وانما صارت النفس تصوّر في الهيولى
بما فيها من قوة الشريف وانما صار العقل مقوما للنفس على تصور
الهيولى من قبل الانية الاولى التي هي علة الانيات العقلية والنفسية
والهيولانية وساير الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية
حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو متوسط

المتعلقة

العقل

العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل
الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري
الذي هو خير محض **الاشراق التاسع في الحيوة دخول الشر في
القضاء الالهي** الوجود كله نور وحيوة عندنا الماعرفت انه
اظهر الاشياء والاشراقيون وحكماء الفرس واتفقوا في المفارقات
والنفوس والانوار العرضية التي تدركها البصر كانوار الكواكب
والشهب والسرج دون الطبايع والاجرام ولو لم يكن الطبيعة
في اصلها نور لما وجدت بين النفس والجرم والهيولى هي اول
ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت
فيها اولا الاجرام الشفافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود
ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف جهات الاعدام وتركب العدميات
فكل ظلمة في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى وهي اصل
الدنيا ومنبع شرورها وما هي في اصلها من عالم النور قبلت جميع
الصور النورية المناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فان الصورة
اظهرتها فنسبة الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء وعندنا ليست
كذلك **وههنا دقيقة عرشية** وهي ان كل جسم نسبت اليه
الظلمة اذا تلطف بالنار او غيرها كالسحق الشديد يصير مستنيرا اولا

فنسبته

ترى ان الحطب وهو جسم مظلم كما ترى اذا لطفته مجاورة النار يصير
دخانا فاشتعل نيرا **سر آخر** او لا ترى ان حركة الانماء في النباتات
ينتهي بها الى تحصيل البذور واللبوب التي هي في الثمار والغاية
في البذر واللب هي الدهن الذي يحصله الطبيعة النباتية والدهن
بمجاورة النار واخراجها اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير
نيرا فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتية هو النور كما ان فاعلها ايضا
هو النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة النباتية وفاعلها النور فما
ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعلها فالوجود كله نور والظلمات
اعدام وامكانات

مشرق العاشر في تعدد النشات لكل شيء

ما من شيء في هذا العالم الاول الا نفس في عالم آخر
وعقل في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التي هي ابعد الاجسام عن قبول
الفيض فانها ذات حيوة ما وذات كلمة فعالة وفي هذا شواهد الهية
ودلائل نبوية وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون
الطبيعة المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها في ذاتها دائم
السيلان والاستحالة بجوهرها فلا محالة تفتقر الى حافظ مقيم لها
هي النفس اذ لا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المتجددة الا بتوسط النفس
لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين
فالنفس

فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة لان ذاته مجردة وفعلها مادي
فذاته عقل وفعله طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم
ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية والله سبحانه وراء الجميع
وفوق الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك
معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من اثولوجيا بقوله ان كل جرم
غليظا كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولاتصاله بل
النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة
في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن
شانه ان ينقطع ويتفرق فلولا ان النفس يلزمه لتفرق ولم
يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم ما
من الاجرام ثابتا قائما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم يكن
القوة النفسانية موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان
والفناء ولو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لبادت
الاشياء وهلكت ولذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس
كانت النفس جرمية كما ظن اناس اهلكت كما هلك ساير الاجسام
التي لا نفس لها ولا حيوة واستدل ايضا على ان الارض وهي اكثف
الاجرام وابعدها عن ينبوع الوجود والحيوة ذات حيوة ونفس بانها

تنمو وتنبت الكلأ وتنشأ الجبال فانها نبات ارضى وفي داخل الجبال
حيوانات كثيرة ومعادن وانما تكون هذه فيهما من اجل الكلمة ذات
النفس فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصور وهذه الكلمة
هو صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن
الشجر ثمرة لان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات
نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة
فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الارض
الحسية التي هي صنم حية فبالحرى ان تكون تلك الارض العقلية حية
ايضا وان تكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك الارض
شبيهة بها انتهى قوله فظهر ان لكل شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا
وما من شيء في هذا العالم الا وله نفس وعقل واسم الهى وان من
شيء الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون
اشراق الحادي عشر في طاعة الملائكة لرب العالمين ان طاعتهم لله سبحانه
كطاعة الحواس وخصوصا الباطنة للنفس من حيث انها لا يحتاج في
ابراد اخبار مدركاتها الى النفس الى امر ونهي بل كلما همت النفس بامر
محسوس امتثلت الحاسة لما همت به واوردته اليها بلا زمان ولا
تهاون وعصيان وهكذا طاعة الملائكة لرب العالمين لا يعصون الله

ما امرهم

ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا نعلم للحواس ان للمحسوس
وجودا في الخارج بل هذا انما هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها
كمثل الملائكة المهيمة الوالهين لجمال الحق سرمدا على ما ورد في الخبر
ان لله ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم وذريته اشراق
الثاني عشر في وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل
فلك يخالف هيولى الفلك الاخر لا بذواتها بل بالصور النوعية
المتخالفة الحقائق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الاخر لا لذواتها
بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهات الصدور هناك ككثرة
جهات الامكان والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال الوجوب ومع
كانها شيء واحد اختلفت افاعيلها والهيولات لفرط القوة و
الانفعال كانها شيء واحد اختلفت انفعالاتها وكذلك قوله تعالى
وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح في قوله يوم يقوم
الروح وبالقلم في قوله علم بالقلم اشراق الثالث عشر في
ان العقل كل الاشياء قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل
مركب حقيقي هو بعينه مصداق حمل جميع المعاني التي توجد في المركب
مجتمعة وفي الانواع التي هي دونه متفرقة فنحدس من هذا ومن ان
كل علة عالية فهي تمام معلولها ومن ان حركة الطبيعة في هذا العالم

سوجه الى غاية يلحقها وللغاية غاية الى ان ينتهي الى النفوس وما فوقها
ومن ما سياتي في مباحث النفس من اتحادها بنور العقل الفعال و
اعرف بفضل الله ان العقل هو الاشيا كلها قال الفيلسوف في
اثولوجيا ان الاشيا كلها من العقل والعقل هو الاشيا وانما
صار العقل هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الاشيا وليس
فيه صفة الا وهي تفعل شيا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل
شي الا وهو مطابق لكون شي اخر فان قال قايل ان صفات العقل لا
هكذا او على هذا الحال كنت قد صدقت به وصيرته جوهرا دنيا
خسيسا ارضيا اذ صار لا يجاوز ذاته وصارت صفاته عامة فقط
ولا يكون شي يفرق بين العقل والحس وهذا قبيح ان يكون هو
والحس شيا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل هكذا صيرته
جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية كوحدة الاشخاص
الحسية لان العقل فعل الله فوحدته على مثال الوحدة الحقة فلا الوحدة
الجمعية وقال ايضا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية
فنعلم كيف العقل وكيف لا نرضى ان يكون واحدا مفردا او لا يكون
شي اخر واحدا كوحدانيته واي الامثال نريد ان نمثله بالصورة الكلية
النباتية او الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا

انما هي له لا لشي آخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل

علمت ان كل واحد منهما وان كان واحدا موشى باشياء كثيرة مختلفة
واما الكلمة الواحدة التي في الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها
مختلفة الصفات وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم
وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط مستو الى الخارج واما قسمة العقل
العقل يكون الى داخل اي في داخل الاشيا وعن امير المومنين عليه السلم
انه قال الروح ملك من الملئكة له سبعون الف وجه ولكل وجه
سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات
كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملئكة
الى يوم القيامة

الشاهد الثاني في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات الاشراق الاول في عرض افلاطون واصحابه

من هذا القول قد ورد
عن افلاطون الالهي انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات
الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله ربما يسميها المثل الالهية
وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد
انما هي الموجودات التي هي كاينة قال الشيخ في الهيات الشفا ظن
قوم ان القسمة يوجب وجود شيئين في كل شي كانسانين في معنى

الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير و
جعلوا الكل واحد منهما وجودا فسموه الوجود المفارق وجودا مثاليا
وجعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة واياها يتلقى العقل
اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا
العلوم والبراهين نحو هذه واياها يتناول وكان المعروف
بافلاطن ومعلمه بقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية
معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس
هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق
انتهى فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان
له وجود مفارق عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد
في الوجود قلنا المعنى الذي له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة
وجهة اتحاده معها هو نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة
الاتحاد معها هو الاتفاق معها في سنخ واحد ومعنى مشترك فكل
مشتركين في معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما واما
كون احدهما كليا والاخر جزئيا فهو اما باعتبار تقوم احدهما في
الوجود بعوارض خسيسة يتشخص بها ويتعدد بتعددها كالانسان الطبيعي
وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي واما باعتبار كون

احدهما سببا الوجود الاخر والوجود العقلي السببي مشتمل على الوجودات
الحسية المسببة فيكون كليا وهذه الحسيات المعلولة جزئية **مزاشراق**
في ذكر نبذ من اقوال الحكماء في تاويل كلام افلاطون
وشيعته القايلين بهذه الصور المفارقة وابطالها الاول
ما ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين
الرايين ان مراده من المثل هي الصور العلمية القائمة بذاته تعالى
علما حصوليا لانها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت وزالت
الاشخاص الزمانية والمكانية **والثاني** ما اوله الشيخ الرئيس من جهتهم
به وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج اي الكلي
الطبيعي للاشخاص وهو الماهية لا بشرط شيء بناء على عدم التفرقة منهم
كما طنه بين الماهية لا بشرط شيء وبينها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين
الوحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين تجرد الشيء
بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا يدخل فيها العوارض وبين
تجرده في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود الماهيات
المجردة عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود
اشخاصها مع عوارضها ولواحقها المادية وجودا متكثرا في العين
متوحدا في الحد والنوع **والثالث** انها عبارة عن الاشباح المثالية

المقادير الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات
وعالم الماديات وسيجي البرهان منا على وجوده **والرابع** ما عليه صاحب
حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في العلية
النازلة في آخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة
فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية او جمادية
الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث
كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية الانكشافية
كان لها ثبوت على وجه كلي لانها غير محتجبة بحسب هذا الثبوت بالاغشية
المادية المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية **فهذه وجوه**
التاويل لكلامهم وليس شي منها مراد امام افلاطون والاقدمين
من القول بالمثل والله اعلم **اما اولا** فلان المنقول عنهم في
تشنيعات اللاحقين على ما فهموه تحقيقا من كلامهم ينافي ذلك
فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني فردا قائما بذاته ونقل عن افلاطون
انه قال اني رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه قال ان
ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت من انت قال انا طباعك
التام وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذهب ان يكون في عالم
العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم يوجد حركات تلك الافلاك

والادوار وان يوجد هناك علم النجوم وعلم اللحون واصوات مولفة
وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة
واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات
ومواد وصور وشناعات اخر كما نقله فارابي في مقالته وسياتي
ما يكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكالات الواردة
على وجود الصور المفارقة **واما ثانيا** فلان لم يقدر افلاطون اعظم
من ان يتبنى عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي على ما
هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود
لانه امر متشخص في ذاته دون المهية كما مر والفرق بين المهية المطلقة
والمهية المجردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية
فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج وانما توجد
في العقل **واما ثالثا** فلان تلك المثل كلها نورية عظيمة موجودة
في عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدارية
منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور سود زرق مكروهة
ساء لم النفوس لمشاهدتها ومنها مستنيرة يتنعم بها السعداء وهي
صور حسنة بهية بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هولاء العظماء
كانهم قايلون بالمثل والاشباح المعلقة قايلون بالمثل المفارقة

الافلاطونية **ولما رابعا** فلان القايل به وان وقع في طريق مذهبهم

الا انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه

الانوار والعقول العرضية اهي من نوع اصنامها الجسمانية ام هي امثلة

لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف

يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من غير بعض افراده وكيف

يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول

كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون

افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقايق **واما خامسا** فلظهور تعدد

هذه الاشخاص وتعيناتها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني

فردا مجردا ابداعيا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية

البعد **الاشراق الثالث في اثبات الصور المفارقة ببراهين**

مشرقية من طرايق ثلثة الطريقة الاولى

من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع الجسمية هي

مبادي حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف والوضع والمتى

ومباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر

غير قار الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شان المادة الامكان

والاستعداد فكل ما خرج من القوة الى الفعل بقي الامكان لها الى

غير النهاية ومبدا تغيرها وتقومها هي الطبيعة لكونها غير مستقرة الذات

فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان لها في

الحدوث والتجدد بل هما نفس التجدد والحدوث لانهما امران

نسبيان والاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة في

الهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك

اخر غيرها لحاجة كل متحرك الى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما

يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشي ونفسه اذ لا يمكن ان يكون

لوجوده غير هذا الوجود اعني كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي

وجوده ويجعل ذاته الحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له

يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد

الكلام فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هي

نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا

مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها

نسبة واحدة هو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم

للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون

صورتها المفارقة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع

تبدل خصوصيات الحركة ووحدة الهيولى جنسية والطبيعة كما مر

مجددة فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وشخصها مع تبدل
خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر
متجدد هيولاني فلا محالة يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر
اتحادا معنويا بان يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا و
كونها حسية **الطريقة الثانية** من جهة الادراك وهي ان للطبايع
النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية
ولا شك ان في الوجود شيئا مخصوصا كالانسان مع مادته و
عوارضه المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا هو
الانسان الطبيعي وان هيهنا شيئا هو كالانسان منظورا اليه
من حيث هي هي ماخوذة معراة عن الوحدة والكثرة وغيرهما
من الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد
علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان هيهنا شيئا
معقولا هو كالانسان الكلي المشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد
بهو هو ولا محالة يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي
النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها
مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز اجتماعه مع
التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق للانسان اما ان يكون

فى النفس

فى النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضا
سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من
الماديات الحسيات واما المذكور في كتب القوم كالشفا وغيره
في كون كليات الجواهر جواهر ان معناه انها اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع وقولهم بانه لا منافاة بين ان يكون
صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى موضوع وبين كونها في الخارج
لا في موضوع فقد مر بطلانه وظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس
الا كيفية نفسانية تعد النفس لمشاهدة عقلية وهي حكاية عن حقيقة
الكلية **الطريقة الثالثة** من جهة اثارها في الاجسام وذلك
ان للطبايع الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات
اثارا مختصة في احيازها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك
الاثار لانها حيث يكون وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة
المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لمادتها وضع
بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها والا لكان
لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن
المادة لان فاعلية الشيء متقومة بوجوده فاذا استغنى فاعليته عن المادة
لكان وجودها احرى بالاستغناء عنها هذا خلف والنفوس حالها

حال سائر الصور الطبيعية في فاعليتها لجميع تلك الاثار الظاهرة عن
هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات
الجواهر المعدنية كاللون والصفا والطعوم والروايح وغيرها
وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير
والتشكيل والتخليق والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس
والحركة الارادية انما هي من فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها
كما في فاعليتها ومع ذلك ينسب هذه الاثار الى خصوصيات هذه
الطبايع والنفوس اذ لابد في حصول كل فعل عن فاعل عقلي في قابل
جسماني من مخصص لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات تلك
الاثار **اشراق الرابع في دفع المفاسد و[illegible] الاشكالات على القول
بالمثل المفارقة تنبيه** لما حملنا كلام الاوايل على ان لكل نوع من
الانواع الجسمانية فرد كاملا في عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدأ
لساير الافراد للنوع وهي فروع ومعاليل واثار وذلك الفرد لتمامه
وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه الشخصيات فانها لضعفها في الوجود
ونقصها في الجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف
نوع واحد كمالا ونقصا وغنا وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة

الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة الغنا
بالذات لكان الجميع من افراده قايمة بذواتها وان اقتضى الحلول في محل
فاستحال قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة في الوجود
فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان وان استغنا
عن المحل والافتقار اليه فان استغنا بعض الوجودات عن المحل انما
هو بكماله وكماله بجوهريته وقوته وغاية نقصه بعرضيته وضعفه وكذا
اضافة الى جسم بالتفسير ضرب من القصور والحاجة فلا يلزم من حلول
شيء في محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه في النوع بعد التفاوت
بينهما في الشدة والضعف **تحصيل عرشي لحكمة مشرقية**
لما دريت من علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعي انما هي مبداء
فصله الاخير وانما شان المادة القوة والاستعداد وانما شان
ساير الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة
والاجناس الاعداد والتهيئة فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات
باعتبار وهي الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر فكما
ان الهيولى الاولى باستعدادها قابلي لوجود الصورة الجسمية من والصورة مع
حيث نوعيتها سبب موجب لنحو الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة
قابلة لوجود صورة كمالية وهي مستلزمة لقوى واثار يلزم وجودها من

غير استعداد لانها كالمبداء الفياض لعروضها ولوازمها فكما ان الصورة
الطبيعية اصل قواها وموادها وهي بما فيه كالصنم لها فكذلك صاحب
النوع اصل الطبايع اشخاصه وهي بجملتها كالصنم له وكذلك تلك
الفصول والقوى والفروع ايضا اصنام لاصحاب كمالات لانواع
اخرى مراتبها انقص من مرتبة هذا الانواع ولها اشخاص هي اصنام
لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيئات
والنسب والاشكال التي لها هي بمنزلة اظلال لهيئات عقلية ونسب
معنوية في اربابها النورية ونسبة صاحب النوع الانساني المسمى بروح
القدس وهو عقل الفياض عليه السلام لاصحاب ساير الانواع الحيوانية والنباتية
كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض عقلية
تكون منزلتها منزلة قبول الاثار العقلية والاضواء المعنوية عن ما
فوقها بلا زمان وكذا يكون في عالم الصور العقلية سماوات وارضين
عقلية وكواكب وشمس وقمر وخمسة متحيرة في جمال بهائها وثوابت من اثنى
عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلثمائة وستين درجة كلها عقلية نورية
بصفاتها وهيئاتها على وجه اشرف واعلى مما يكون منها في عالم الطبيعة
تنبيه وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة
ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول ليكون

مثلا

مثلا وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ له المثال يجب ان يكون
اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح للعقول هذا فانهم اشد مباعدة من
اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لاجل السافل بل عندهم ان
هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف
والكمال ثم كيف يحتاج الباري في ايجاد شي الى مثال ليكون دستورا
لصنعه وشانه الابداع والتاسيس المطلق ولو احتاج لاحتاج في ايجاد
المثل ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية **بحث وتحقيق** ثم لقايل
ان يقول ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس
فصله والحس ليس الا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان
يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجوهر الادنى فالجواب
عندنا ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي الى
الحيوان العقلي فالحس الذي في هذا العالم الادنى لا يشبه الحس الكائن
في العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التي هناك فلذلك
صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به و
كذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه
النار الكاينة بتلك النار المبدعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغايبة حيث قال في الذوق ابيت

عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن وفي البصر
زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله
بكتفي بين فاحس بردها بين ثديي وفي السمع اطت السماء وقال ايضا
ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى ان هذه
النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية فكما ان الانسان
العقلي يفيض نوره على هذا الانسان السفلي بوسايط مترتبة في العوالم
العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة في المراتب والنشات كذلك بين
النار العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة والاغتسال بالماء
اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية وضعف تاثيرها
وتنقص جوهرها وانكسار كيفيتها على حسب كل نزول قال الفيلسوف
الاعظم ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي
ولست اعني هو هما لكني اعني به انه يتصل بهما لانه صنم لهما وذلك
انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفسي
وذلك ان في الانسان الحسي كلمات الانسان النفساني وكلمات
الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي كلتي الكلمتين الا انها فيه
قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول
حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين في الانسان السفلي

وانه انما ينال الحس من الانسان الكاين في العالم الاعلى العقلي كما بينا
وقال ايضا ان هذه الحواس عقول ضعيفة وتلك العقول حواس
قوية **اشراق الخامس في ما احتج به الشيخ الالهي في هذا
المطلب وما يرد عليه وهو وجوه منها ما ذكره في المطارحات**
وهو ان القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما
على راي الاوايل فلحلولها في محل كيف كان واما على راي المتاخرين
فلحلولها في محل مستغن عنها لان صور العناصر كافية في تقويم وجود
الهيولي والامتزاج وجود العناصر والمركبات واذا كانت هذه
القوى اعراضا فالحامل لها كالارواح والاعضاء دايم السيلان
والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه فاذا بطل المحل
او جزء منه بطل ما فيه من القوة ويتبدل الباقي بورود الوارد من الغذاء
فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي زمانا يمتنع ان يكون هو القوة
والاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا التي ستحدث بعد ذلك
ولان وجودها بسبب المزاج فهي فرع عليه والفرع لا يحفظ الاصل
ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن
صدورها من قوة لا شعور لها ولا ثبات في الحيوان والنبات و
ما ظن ان في النبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت

ضايعة معطلة عن الكمال وذلك محال ثم المسمى عندهم بالصورة قوة

بسيط عديم الشعور كيف صدر عنها تصوير الاعضاء مع المنافع

الكثيرة في حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل في ذلك

علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا

ادراك بل لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة

لذاتها ولغيرها فهي من العقول التي في الطبقة النازلة العرضية وهي

ارباب الاصنام والطلسمات هذا حاصل ما ذكره وفيه من مواضع

الانظار ما لا يخفى لمن نظر في الاصول الماضية مع قدح جلواه كما مرت

الاشارة اليه **الوجه الثاني** انك اذا تاملت الانواع الواقعة

في هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق والا لما كانت الانواع

محفوظة عندنا ولامكن ان يحصل من الانسان غير الانسان ومن الفرس

غير الفرس ومن البر غير البر وليس كذلك فالامور الثابتة على نهج واحد

لا يبتنى على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة في ريش الطواويس

ليس سببها امزجة تلك الريش فالحق ان لكل نوع جسمي له جوهر مجرد

نوري قايم بنفسه مدبر للنوع حافظ له معتن به وهو كلي ذلك

النوع بمعنى تساوي نسبته الى جميع اشخاص النوع في دوام فيضه عليها

واعتنائه بها فكانه هو بالحقيقة الكل والاصل وهي الفروع انتهى

وهذا ايضا اقناعي ولا يثبت به الاعلوم المبادي بهذه الانواع و

اثارها بوجه من الوجوه اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك ونفوسها

الوجه الثالث استدلاله بقاعدة الامكان الاشرف وهو

ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف قد وجد قبله و

القاعدة مورو ثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في

العوالي ان ما هو اكرم واعلى وبرهانه مذكور في كتب هذا الشيخ

الاشراقي فلما كان عجايب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني

من النظم البديع والترتيب المحكم وكذلك في عالم النفوس من

العجايب الروحانية ولا شك انها في العالم العقلي النوري اشرف و

ابدع مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم العقلي

النوري هذا ارتب الوجوه الثلثة الا ان الشيخ اجراها في نسب

الرتب لا في الذوات كانه لم يتيسر له الا المماثلة في النسب و

حسن الترتيب لا في الصور والحقايق ولهذا قال واذا سمعت انباذقلس

واغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم و

لا تظنن انهم يقولون صاحب النوع جسم او جسماني او له راس و

رجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الي المعارف

فقلت له من انت فقال انا طباعك التام فلا تحمل على انه مثلنا وقال

في موضع آخر ثم القايلون بالمثل لا يقولون للخواتيه مثال ولكون
الشي ذا رجلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين مثال آخر وكذا لا يقولون
لرايحة المسك مثال وللمسك مثال آخر بل يقولون ان كل ما يستقل
من الانواع الجسمانية امور نسبية في عالم القدس حتى يكون كل نوع
مجرد من ارباب الاصنام لها هيئات نورانية روحانية في عالم النور
المحض من الاشعة العقلية وهيات المحبة واللذة والعز والذل والقهر
وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنمه المسك
مع رائحة الطيبة والسكر مع الطعم الحلو والصورة الانسانية او
الفرسية او غيرهما على اختلاف اعضائهما وتباين تخاطيطها واوضاعها
على التناسب الموجود في الانوار المجردة هذه اغراض هذا الشيخ المتاله
ومقاصده في هذا الباب وفيها مع ما سبق ان الرجلين والجناحين
وغير ذلك من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هوية الحيوان عنده فكيف
يكون ذات بسيطة نورية مثالا لها سواء اخذت وحدها او مع هيئاتها
والمماثلة بين الامرين وان لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يقع
الجوهري من كل منهما بازاء الجوهري من الاخر والعرضي بازاء العرضي
وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي صورته فقط وايضا
ان تلك الارباب عنده من حقيقة النور وهيئته وهذه الاصنام عنده

اما برازخ

اما برازخ او هيئات ظلمانية واي مناسبة بين مهية النور وبين جواهر
الاجسام وهياتها الظلمانية فانه غير قائل بالصور النوعية ولا بحقيقة
الوجود المنبث على جميع المهيات على اختلافها كمالا ونقصا وغناء
وافتقارا وان اختلاف الاشياء مهية منشاؤها اختلاف الوجود
شدة وضعفا وتقدما وتاخرا واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان
ما ذكره مثبت المناسبة والتمثيل فاين المماثلة النوعية وهذا هو
الذي قدر امر الاقدمون فيما بين اشخاص الانواع واربابها مع التفاوت
بينهما في الكمال والنقص **ومما دلت عليه** تسمية حكماء الفرس
رب كل نوع باسمه حتى ان النبتة المسماة بهوم التي كانت تدخل
في اوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب نوعها ويسمونه هوم ايزد
وكذا لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم الماء من
الملكوت خرداد وما للاشجار مرداد وما للنار اردي بهشت

**اشراق السادس في ذكر ما قاله الفيلسوف الاكرم في
باب الصور المفارقة تاييدا وتحقيقا** المشهور عند الجمهور
ان راى الفيلسوف يخالف راى استاديه افلاطن وسقراط واغاثاذيمون
وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي
ان يجمع بين الرايين في مقالته المشهورة اول المثل الى ما في علم الله

من الصور القايمة بذاته تعالى وكانه وغيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما
لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان او الكشف لم ينظروا الى
الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا كيف الاتفاق بينه
وبين معلميه والاكثر منا اقتصر على وجود الصور المجردة القايمة
بذواتها لا في محل واما الرد الذي يوجد في كلام الاوايل فهو
على ظاهر مذهبهم بناء على عادتهم في الرموز والتجوزات سيما
فيما صعب فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع ان من وراء
هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان وناس سماويون وكل من ونباته
في هذا العالم سماوي وليس هناك شي ارضي البتة وقال فيه
ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان
العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكن كلها في
موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشي الذي يفعل
بها النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار الحقر فالنار اذن الخفية ا ل
التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى بان تكون نارا
فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف
من حيوة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان

وصح

وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي
المفيضة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء
فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك
العالم اكثر حيوة لان تلك هي التي تفيض على هذين الحيوة و
قال فيه ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم
لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري ان يكون ذلك
العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم
الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تماما
في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا
الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات
حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير
انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها
ليست جسمانية وهناك ارض ذات سياح لكنها كلها عامرة
وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها نبات
مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا وفيها
الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات هوائية حية
شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا

يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع
الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة
هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن
انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء
وساير الاشياء التي ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى هو الحي
التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام
ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان
الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي و
تفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها
حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها
كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية
الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء ذوات الطعوم
وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع
الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس
وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اى اللحون كلها واصناف
الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة
مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع

الكيفيات التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط
بعضها ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان
كلا منها قايم على حدة وقال في الميمر العاشر ان كل صورة
طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك
بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي
هناك بلا هيولى وكل صورة ههنا فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء ونار
فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا
الى غير ذلك من كلماته وبياناته ونصوصه واشاراته في اثبات
الصور فانها كثيرة تودي ذكرها الى التطويل ولولا مخافة ان يستبعدها
لبعد منهجها عما الفه اذواق الطلاب لاوردتها جميعا
لنزهتها وعظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار
ولا ينفع لغيره التكرار **الاشراق السابع في تتمة الشكوك و**
التفصي عنها في اثبات الصور حسبما وجدناها في مواضع متفرقة من
اثولوجيا والتقطناها منه فذكرناها منتظمة متلخصة
الاول انه ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هو هناك و
ان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان

يكونا هناك اما حيين واما ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا
فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب
بقوله اما النبات فيقدر ان يقول انه هناك حي وذلك لان في النبات
كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما واحرى ان يكون
هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول
الحق والذي دونه نبات ثاني وثالث لانه صنم لذلك النبات
وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوته فاما هذه الارض
فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة اليه فان كانت
هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحرى ان يكون تلك الارض
العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون هذه ارضا ثانية
لها شبيهة بها **الثاني** لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة
هناك فان كانت لانها كريمة فما هناك اكرم جوهرا واشرف
فاجاب بان العلة في ذلك ان الباري الاول واحد فقط من جميع
الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع
كوحدانية المبدع بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو محال
فلا بد من ان يكون في وحدانية المبتدع كثرة لانه بعد الواحد الحق
مطلقا فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد لان الواحد هو

الا ان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقة بجزئيات فهو النبات من ... ...

[illegible]

التمام والكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه في حد الكثرة
فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر
ايضا على ما وصفناه وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون
وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد
لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو
كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن العالم من علي
ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه **الثالث** فلا يجوز
لجاهل ان يجعل الحيوانات الكريمة في عالم الكريم فاما الحيوانات
الدنية فلن يجوز ان يقول انها هناك فاجاب عنه بمثال واحد
فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي
في العالم الاعلى فان كان هذه الانسان ليس مثل ذلك الانسان
فلم يكن ساير الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل
الرابع ما بال الناطق العالي اذا صار ههنا روى وفكر و
ساير الحيوانات لا يروى ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك
عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان
غير العقل الذي في ساير الحيوان فان كان العقل في الحيوانات
العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة ههنا مختلفة وقد

[illegible]

نجد في ساير الحيوانات اعمالا ذهنية **الخامس** ان كانت اعمال
الحيوانات ذهنية فلم لم تكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق
علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية
كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة و
العقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت
حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف
من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك
صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار
بعض العقول التي ههنا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها
من تلك العقول الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار
الفرس عقلا وعقل الفرس فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل
الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى
فالعقل الاول اذا عقل شيا ما كان هو وما عقل شيا واحدا
فالعقل الاول لا يعقل شيا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحيوة
نوعية وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل
الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان هذا هكذا فالعقل
الكاين في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من

اجزاء

اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقل له هو
الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل
واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيا اخر من الحيوان وكلما
سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى
الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية
فحدث منها حيوان دني ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل
الكاين فيحدث الاعضاء القوية بدلا عن قوته كما لبعض الحيوان
اظفار ولبعض مخاليب ولبعض قرون ولبعض انياب على نحو
نقصان قوة الحيوة فيه **السادس** ان كانت قوة النفس تفارق
الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس
فاجاب بانها تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي
وكذا اذا افسد الجزء النفس البهيمي تسلك النفس التي كانت فيها
الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك العالم لان ذلك العالم
مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان
فالنفس اذن ليست في مكان ولا يخلو عنها
مكان فهذا ما اردنا ايراده من
كلام هذا الفيلسوف

الاعظم والحمد لواهب العقل

والحيوة ۞

المشهد الثالث في النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد الشاهد الاول في احوال ما يتوقف عليه النشاة الثانية وفيه اشراقات الاول في قوابل التكوين

قد علمت ان وجود الاشياء وصدورها عن التدبير الاول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد في العناصر من وجودهما جميعا كما اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون وما يستعد ويتخصص حدوث بعد حدوث وهما المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكما كلهم مجمعون على ان موجد المحدثات كلها هو الباري وكل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلل في جحوده بل الكل اما باقتضائه او بقدرته فهو الفاعل الحقيقي في انشاء هذه النشاة الا انه شرع في انشائها وما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فابدع منها اولا مباديها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فيعود متعاكسا كانها تدور على نفسها جسما مصورا

ثم بنا تاما ثم حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتداء الوجود من العقل وانتهى الى العاقل وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال هي الدنو من الحق المتعال في الابتداء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء كل ما تاخر عن الهيولى فهو اقرب الى ان يجدد الشروع خلاصا

الاشراق الثاني في الدلالة على الاجسام الاسطقسية وقبولها التركيب

لما كانت عناية الله غير واقفة الى حد وكانت سلسلة البسائط منتهية في النزول الى اقصاها وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة للدعومية النوعية وابدعت منها نفوسا قابلة للدعومية الشخصية في النشاة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منهما الطين واما المركبات التامة الطبيعية التي لا يتاتى الا بقدرة الله فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة محللة مبددة مفرقة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية بوجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة الطبع في اماكن

جمود ... كند
و ... كند

متحالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا
ومتضادة تضادا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة
فعلية او انفعالية متجاورين وقد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود
السماء المقتضية لوجود الحدود والاطراف والجهات المصححة لوجود
المستقيمات من الحركة فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة في
صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكون والجبر والغلبة

الاشراق الثالث في لمية قبول العناصر للتكوين و كيفيته

هذه الاجسام لقصور جواهرها وخسة صورها مما يتاتى
منها التركيب وقبول الكون بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام
العالية الاولية فانها غير متاتية لكون الثاني لما لها من صورة كمالية
يمكنها بحسب فطرتها الاولى عبادة الحق وطاعته طوعا من غير
حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق هباء
وعبثا بل لان يكون عبدا عابدا لله تعالى شاهدا لوجوده تعالى
ووحدانيته فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها
قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في اوايل الكيفيات والا
فالجسم بجسميته قابل للحيوة غير متعصية عنها فلا بد لقبولها الحيوة
من الامتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة من التضاد البعيدة

عن الا

عن الاطراف الموجبة للموت والفساد فيستفيد المركب حيوة ما على
قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحية
بالحيوة الذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال والاتحاد
وهدم جانب التضاد يقبل من الغاية نوعا ضعيفا من الحيوة
كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يترقى في درجات التراكيب
الناقصة من الاثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج و
الطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن
كالزيبق واليشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر
وما يتولد منها من الاجسام السبعة المتطرقة وغيرها كاليواقيت

حكمة عرشية ان سال سائل ما بال امر الباري لم يتوقف
عند حصول هذه البسايط كلها وقد برزت بحصولها سعة قدرة
الباري واتضح لكانها الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الامر
بل اتخذ الامر منه الى احداث المركبات الجزئية التي لا يتحقق و
لا واحد منها الديمومية الشخصية بذاته ثم قصارى امرها الوصول
الى الذي هبط منه فنقول اولا ان هذه القشور الكثيفة وان
كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم البحت ثم ان العادة
ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ممن له الخلق والامر لست

والرصاص والاسرب والحديد [illegible] والنحاس [illegible] شبيه بالنحاس [illegible] الشب له خواص

بافل خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه بالسوق عن العقليات الى الحسيات
ولا ايضا في هذه الصعوبة ليست في ذلك اذا التنائي عن افق الابداع
وان تناهى في الكثافة والاظلام والبرد والجمود فليس بممتنع عن
قبول التلطيف عن تاثير الجوهر اللطيف او لا ترى ان الارض وان
تمكنت في الهوية واستقلال واشتدت قواها بمبالغ التنزال
فانها بتاثير الشمس فيها واشراقها عليها يجتلب اللطافة ويصير
مادة للاقوات وطينة للاستحالات ولو كانت بكثافتها ممتنعة
العود الى اللطافة او بقشريتها مستحيلة الصيرورة مادة للتاصوّرات
لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة ولما حصل الفعل فيها
من القشور الى الحبوب المزروعة مادة للنبات ومن الاقوات
الى نطف الحيوانات منشأ للانبات والنبات وهكذا الى ان ينتهي
الى اللباب المحض والعقل الصرف **اشراق الرابع في تكون النبات
والحكمة فيها** لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال
من مزاج المعادن فيخطي خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة
الله ان من قرب اليه شبرا قرب ذراعا فافاد له خلعة صورة
كمالية يستبقي بها نوعه لعدم احتمال الديمومة الشخصية لمكان لطافة
مادته وفوق الجماد فانظر كيف تم جود الواهب الحق نقصان الديمومة

التأثير

النقلات

التخصيص في هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية في قطر من
البقاء فاستبقى نوعه ما وجب فساده بقوة مولدة قاطعة لفضلة
من مادته ليكون مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كمال التخصي اول
مرة لكون مادته جزء المادة شخص سابق رتب له النامية الموجبة
لزيادة في الاقطار على نسبة محفوظة لائقة ولما توقف فعلها على
التغذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع
جاذبة تاتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها
لتصرف الغاذية وماسكة يحفظها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما
لا يقبل التشابه **حكمة عرشية** اعلم ان الحكماء حيث جعلوا
المولدة والمصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة
بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض
الناس بان القول باسناد صور الاعضاء الى المصورة قول
بحدوث الاثر قبل ذي الاثر وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها
وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها
كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بحدوثها قبل البدن كما هو
راي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود
الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو

التخصيص

راى البعض وتارة بتصيرها من قوى نفس الام وشىء من هذه الوجوه
لا يسمن ولا يغنى وهكذا اضطراب كلامهم في ان الجامع لاجزاء
البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب
الامام الرازي الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها
يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد
الغذاء ونقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع
للعناصر وبدن الانسان هو الحافظ لها انه كيف ابرهن على
ما ليس ~~وبناء~~ هذه الاقوال كلها على عدم العثور وعدم طلاع
على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجددا الصورة على المادة و
تلازمهما وقد مرت الاشارة الى ان المادة باستعدادها علة
مقتضية لتشخص الصورة والصورة بجوهرها العقلي علة موجبة لمادة
غير الاولى بل لبقائها وهكذا تسلسلت المواد بالصور والصور
بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لان الاول متجدد ومتحرك
حسب تحركه والثاني موجب تماسكه حسب ثباته وبقائه وهكذا
في كل صورة طبيعية او نفسية اذ لها جهتان جهة حدوث وتجدد
بواسطة تعلقها بالمادة التي شانها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل

تعلقه

تعلقه بالواهب القيام فالمقوم للصورة للمادة غير المتجدد فيها
بوجه وعينه بوجه كما نبهناك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي بعد
ان زيف قول الشارح القديم للاشارات بان تصور تصرف نفس
المولود في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير
من قوة او نفس بعده مدة اخرى مستحيل لان تفويض احد الامرين
الفاعلين مادة صنعه الى فاعل اخر ينوب عنه في تتميم فعله انما
جاز في الافاعيل الغير الطبيعية من فاعلين يفعلان بارادة دون
الطبيعية اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين
الحكمية ان نفس الابوين تفرز من مواد الغذاء بقوتها المولدة
مادة مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصييرها انسانا
بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم المني
يتزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها الى ان يصير
مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة من افعال
النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها
مع جميع ما تقدم من افعال الحيوانية فيتم البدن ويتكامل الى ان
يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق و
يبقى مدبرة الى ان يحل الاجل وقال فتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية

الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء
المضافة الى ان يتم الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول
الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار
الاول هذا ملخص ما ذكره وفيه امور صحيحة الا انه لم يبين عندنا ما يجرى وا
فيه من ان هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ والتغذية والتصوير و
الانماء والاحساس والنطق اهي كلها صادرة من كل فاعل لها قوى
متعددة متجددة الحدوث او هي كمالات فعالة متعددة متفاصلة
في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة
فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا يخالف قواعدهم وان
كان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الشارح المقدم من تفويض احد الفاعلين
الطبيعيين تدبير موضوعه الى الاخر وان كان هناك فساد صورة
سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف انجر تكامل الاستعداد الى
الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافي الفساد و
الاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متناقضين
فيها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة و
الموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا
تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت

الرطوبات زايدة في بدن الحي ضارة ما دامت ناقصة فنفعها شيء
ولحد دايما وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض واما
فعل الصورة في مادتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من له
قدم راسخ في الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات
الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف
لها مضاد بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف
الاتم فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما لوحنا اليه سابقا
من حال اشتداد الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسبما
يقتضيه البراهين المشرقية **الاشراق الخامس في تكون**
الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات قبلت
من الواهب كمالا اشرف وهي النفس الحيوانية وحد النفس على ما
يعم الارضيات هي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذو حيوة بالقوة
فالكمال جنس يعم المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو
وان كان من باب المضاف الا انه يصلح لان يكون جنسا للمسمى بالنفس
لان الحد ليس لحقيقتها الجوهرية بل لمفهوم النفسية وهي اضافة خاصة
واحترز بالاول عن كمالات ثواني كالعلم وغيرها من الافاعيل واللوازم
وبالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي وبالآلي عن صور العناصر والمعادن

اذا المراد باشتمال الكمالكم على الآلات وقوى نفسانية لا مجرد اجزاء مختلفه
وتقييد ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على راي من جعل النفس للفلك
الكلي والكواكب والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير عنده بمنزلة
الآلات وقواها كالفروع للنفس واما عند الذاهبين الى ان لكل
كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره
الاكثرون وذكر بعضهم كابي البركات عوض قولهم آلي فيقا لكمال
اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة وزادوا في الحيوانات الارضية قولهم
من شانه ان يحس ويتحرك وهذه النفس تستتبع قواها بعد استيفاء القوى
النباتية المدركة ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها
والباعثة هي الشوقية التي اذا ادركت مدركات الخيال او الوهم او العقل العملي
بتوسطهما فيحمل الادراك لها على ان يبعث الى طلب او هرب بحسب
السوانح ولها شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او المنافع
طلبا للذة وغضبية حاملة على دفع وهرب من الضار طلبا للانتقام
ويخدمها قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات
بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها **تبصرة** فالحركات
الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال او الوهم
او ما هو فيهما ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعلة قوة اخرى يسمى

بالارادة او الكراهة **اشارة مشرقية** الحركات الطبيعية
كالحركات الاختيارية الحيوانية في ان لها مبادي مترتبة بعضها من عالم
العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من
عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير وقد تبين هذا
مما سبق والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان
ارادة متفننة حسب دواعيه وقواه المختلفة لتركيبه من العناصر المتضادة
وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا النبات وان كان مركبا
ذا قوى متعددة الا ان للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها كثيرا الى
اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها **عناية
الهية** الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطف الى كدرها
اما في الحيوان فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي
واما في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب
الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية
جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ليدعو نفوسها الى
الاكل والشرب ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم
التحلل والذوبان لاجل الحرارة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة استيلاء م
وجعلت لنفوسها ايضا الالام و[illegible] وجاع عند الافات العارضة

لابدانها المحرص النفوس على حفظ الابدان من الآفات الى اجل معلوم له

الاشراق السادس ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية

من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملائم عن المنافر والنافع عن الضار

فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الآخر بالغضب حكمة من الله على

عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة

فهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه

الحواس كادان يكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر

اشرفهما والكلام فيه طويل **حكمة مشرقية** وما ذكره

الشيخ في القانون ان هاتين لا لذة لهما في محسوسهما ولا الم بخلاف الثلث

البواقي فنجرت عن ذكره شراح القانون واعترضوا عليه وطال الكلام

منهم جرحا وتعديلا ولم يأتوا عن آخرهم بشيء يطمئن به القلب وفيما فهم

لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان يتقوم مادة حيوته من الكيفيات

الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان

من قوة اللمس لان المدرك من كل شيء والشاعر من كل حي قوة من باب

ما يدركه واكثر من جنس ما يشعر به ويحصل عنده اذ به يخرج من القوة

الى الفعل فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان ولاد في الحيوانات

اولا وبالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها بدنه

ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى

المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة من شأنها تميز النافع عن

الضار فيما يتغذى ويزداد به بدنه من المذوقات وتنال الكيفيتين في

الملائم والمنافر ومدركات الشامة حيث يتغذى بها الطايف الاعضا

كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان

بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات

ولا من الاضواء والالوان ولا شك في ان الآت الحاسة جسم حيواني

واللذة هي ادراك الملائم والملائم للجسد الحيواني اما الملموس او

المذوق او المشموم لا الاصوات والانوار بل هي ملائمة للنفس التي

هي من عالم النور كما سيجي وقس عليها حال الالم ومما يؤكد ما ذكرنا

ان جنس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي عن الصوت

لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم اياما قلائل

والشم ضرب من الطعم قد يصير بدلا منه في بعض الحيوان احيانا وفي

الجرو ايضا **الاشراق السابع في الاشارة الى المدارك الباطنة**

وهي خمس لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم الاول

اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني اما حافظ للصور

واما حافظ للمعاني فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا اي

لوح النفس وهي قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ ولولاها
ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو على
سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة القطر الجوالة بسرعة دايرة
والقطرة النازلة خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل
وما قابل منهما الا نقطة وقطرة وحافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة
تعلقها باخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها
وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهي خزانة بنطاسيا وسيأتي
الحق فيها وقيل في تغاير هاتين القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ
اذ تتقابل عن حافظ فان القبول انفعال والحفظ فعل وهما مقولتان
فهما قوتان متغايرتان واما مدرك المعاني والاحكام الجزئية فهو الوهم
الرئيس للقوى الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية واخص مواضعه اخر
التجويف الاوسط من الدماغ ومنها القوة الذاكرة والمسترجعة وهي قوة
في اخر تجاويف الدماغ يحفظ ما يدركه الوهم او يذعن نسبتها اليه
نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبة هاتين الى عالم النفس كنسبة القلم و
اللوح الى عالم الانسان الكبير واما المتصرف فله تركيب الصور بعضها
ببعض او تركيب المعاني كذلك او تركيب احد القبيلين بالاخر وله التفصيل
والادراك الفعل له والادراك المستعمل سميت متخيلة في الحسيات ومفكرة

عند استعمال العقل اياها في العقليات وموضعها في التجويف الاوسط
عند الدودة ولكل من هذه القوى روح والات تختص بها وهو
جوهر حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط الاربعة الشبيهة في الصفا
واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكاين فوق العناصر قبل هذه
الاضداد فهذا في مراتب العود كهو في مراتب البدو ولهذا انما يحمل
القوى المدركة والمحركة كالفلك تقبل اثار العقول والنفوس
تنبيه واعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية لتركب الذكر من
فعل قوتين ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركب الاسترجاع
من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش المخزونات
فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما ظن وانما يهدي الناس الى
اختصاص كل قوة بالة اختلالها عند تطرق الافة الى التها والدليل
على تعددها بقاء بعض دون بعض وقد اصاب الشيخ فيما قال في الشفا
يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة
وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة
ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما
ينتهي اليه عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين في كلامه انه متردد
في امر القوى ولم يفهم غرضه اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه

القوى وهي جوده وحزمه **حكمة مشرقية** وفي المقام سرّ آخر لوّحنا
اليه فيما سبق من كيفية نسبة كل عالم الى اسفل فالنفس وان كانت ناطقة
عقلية من عالم آخر اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد بقواها وان
كانت بدنية وذلك لا ينافي تقدسها عن المواد بالكلية بحسب وجودها
المفارقي الذي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها وغناء عمّا
سوى باريها ولها ايضا نزول الى درجة القوى والآلات من غير نقص
يلحقها لاجل ذلك بل يزيدها كما لا فمن شبهها كاتباع جالينوس نفاها
عنها ومن جرّدها بالكلية من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء
كالرهابين المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فمن عرفها حق
رعايتها والكامل المحقق من له عين صحيحة لها مجمع النورين فلا يعطل
بصيرته عن ادراك النشأتين فيعرف سر العالمين **حكمة عرشية**
النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كانت
النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلة امزجة من
الكيفيات الاربع لكان صدور افاعيل الحيوة عنها قبل انكسار
سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسايط وكيف تكون
النفس مزاجا وبحفظها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك
وهي التي تجبرها للالتيام ثم انها تنازع مقتضياتها كثيرا في التحريك او في جهته

وتبعد ايضا عند اللمس الى الضد فالمعدوم كيف ينال الشيء وليست طبيعة
جرمية لما دريت انها سيالة والنفس علمت ذاتها باقية اللهم الا في
الحيوان الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما **حكمة مشرقية** قد الهمني
الله بفضله وانعامه برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة
عن المواد وعوارضها بانها ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية
فانها ليست من ذوات الاوضاع التي قبلت الاشارة الحسية اصلا
فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضوعها الذي قامت
به كذلك اذ كل جسم وجسماني فهو من ذوات الاوضاع بالذات او
بالعرض فما يقوم به يكون تابعا له في الوضع وقبول الاشارة الحسية
فلو كانت قوة الخيال الحالّ فيها مادة من مواد هذا العالم لكانت
الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسية بوجه ما وبطلان التالي
يستلزم بطلان المقدم والملازمة بينة ولما بقي موضع من مواضع
البدن للادراك الباطني فهي لمجرد جهة المناسبة والاعداد فان التحريكات
البدنية مما يهيئ النفس العبور من هذا العالم الى عالم آخر **وهم**
وازاحة ولاحد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس
نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود
الذهني لكنا نعلم بان الجسم وقواه لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس اليه

مادتها والصور التي يدركها القوة الخيالية ليست كذلك وكما ان
فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود
بهذه الاجسام كما بين كذلك مبدا صورها المنتزعة عن المواد يجب ان
لا يكون ماديا فآمن بوجود عالم آخر واغتنم وسينفعك هذا
ان شاء الله **حكمة مشرقية** النفس من حيث نفسيتها نار معنوية
من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولهذا خلقت من نفخ الصور
فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال النفساني تعلقت بها شعلة
ملكوتية نفسانية والنفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح
تصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه وعند تنزلها الى مقام
الطبيعة يصير نورها نارا موصدة في عمد ممددة **حكمة مشرقية**
النفخ نفختان نفخة يطفي النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس و
بقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود
وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر آخر فعلم ان ما ورد في لسان
بعض الاقدمين ان النفس نار او شرر او هواء لا يجب ان يحمل على التجوز
في اللفظ وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا **اشراق ثامن في**
تكون الانسان وقوى نفسه ان العناصر اذا صفت امتزجت
امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن

النباتي والحيواني جدا وقطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعه سائر
النفوس والصور اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر
القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل
الى القابل فاذا بلغت المواد بامتزاجها غاية الاستعداد وتوسطت
غاية التوسط الممكن من تضاد الاطراف فاعتدلت وتشبهت في اعتدال
كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد الخالية عن الاضداد
استعدت لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى فتقبلت من التاثير الالهي
ما قبل الجرم السماوي والعرش الرحماني من قوة روحانية مدركة
للكليات والجزئيات متصرفة في المعاني والصور فهي في الانسان كمال
اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة فمن جهة ما يدرك الامور الكلية
ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها و
الفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك التصورات
والتصديقات وتعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك وتسمى
بالعقل النظري وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد
القبيح والجميل فيما يفعل ويترك وتسمى بالعقل العملي وهي التي
تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع مختارة للخير او ما يظن
خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة وهي

من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية والنظرية لانهما
وخصوصا النظرية الاخيرة منهما كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه
القوة خادمة للنظرية مستمدة بها في كثير من الامور ويكون الراي
الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول
حكمة مشرقية النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها
عن الحركات والانفعالات يصير قوتاها واحدة فيصير علمها عملها و
عملها علمها كما ان العلم والقدرة في المفارقات بالنسبة الى ما تحتها
واحد **تبصرة** ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم
عجيبة واخص خواصه تصور المعاني المجردة عن المواد كل التجريد والتوصل
الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم
ان له تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني في اعتقاد
فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية فاذا
حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في افعالها البدنية
من الحركات الاختيارية اولها الشوقية الباعثة واخرها الفاعلة
المحركة للعضلات بالمباشرة وكل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتوهمة
وفي الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروي كما تستمد
من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها

قوتان نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر
وهي للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما شدة
وضعف في الفعليات وراي وظن في العقليات والعقل العملي
يحتاج في افعاله كلها الى البدن ههنا الا نادرا كاصابة العين من
بعض النفوس الشريرة واما الافعال الخارقة للعادات من المتجردين
الكاملين فهي في مقام اخروي واما النظري فلا حاجة اليه الى
العملي ابتداء لا دائما بل قد يكتفي بذاته ههنا كما في النشاة الاخرة
ان كان الانسان من صنف الاعالي والمقربين واما ان كان من اصحاب
اليمين فمبدا افاعيله وتصوراته العقل العملي وبه يكون سعادته
في الاخرة لما سنبين ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها و
قصورها وساير الامثلة الاخروية منبعثة من تصورات النفس الخيرة
وشهواتها كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله
فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وان كان من اهل الشقاوة
فالقياس هكذا في كون العملي منشا للتعذيب بما يجره ويكتسب
بيده من جحيم وتصلية جحيم فجوهر النفس مستعد لان يستكمل ضربا من
الاستكمال ويتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ولان
يتحرز عن الآفات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي ان شاء الله ولكل

منهما مراتب اربع **الاشراق التاسع في اولى مراتب العقل**
النظري وهي ما يكون النفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها
لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني
اذ لها في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود
حسي بالقوة فجوهرية النفس في اول الكون كجوهرية الهيولى ضعيفة
شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة **حكمة عرشية**
او لعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقواها علما حضوريا غير مكتسب فكيف
يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير
فطرة الحيوان بوجه فاخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان
لاختلاف الفطر والنشآت وكلامنا في مبدا نشو الانسان
بما هو انسان اي بما هو جوهر ناطق عاقل وهو وجود بحت وكمالية
بحتة ولعله ايضا قوة وكمالية فعلمه بذاته وبالاشياء عين وجود
ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجوده وجود عقلي والحاصل للذي
العقلي لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله
ايضا بالقوة فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة
قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة اشد عقلية
كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف

بجوهرها

بجوهرها كانت هي اضعف واخفى وكما ان النفس ما دامت حاسة تكون
مدركاتها امور محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات
او متوهمات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن
احواله واثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية
المخزونة من الانسان والحيوان والفلك وغيرها مما لا ينفك
في وجوده الخارجي عن العوارض المادية في الة الخيال مع امكان
تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحوا عقليا كالصور
المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا
بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية ومبدا
قواها البدنية ولها استعداد الوجود العقلي بالاتصال بالعقول
الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة التي شانها التحريك التجزي
والفعل التجددي الانفعالي فحال العاقل والمعقول في جميع
الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا بالقوة كان معقولها بالقوة
ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هي ايضا
كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة و
الاستعداد ثم من باب التخيل والتوهم كساير الحيوانات في ادراك
ذواتها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام واما العالم

بذاته علما عقليا بالفعل انما يقع في قليل من الآدميين بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين **حكمة مشرقية**

فالنفس الانسانية في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الذي امر العباد بان يأتوها الى بيت الله المحرم وعرشه الاعظم فقال وأتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم ساير الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها من آثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في العالم العقلي وجدتها قوة محضة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البزر الى الثمرة فان البزر بزر بالفعل ثمرة بالقوة **الاشراق العاشر في العقل بالملكة** قد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه ماهية كل موجود وصورته من غير تعسر وتأبي من قبله او امتناع فان عسر عليه شيء فاما لانه

في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قويا فيغلب على المدرك ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك الجواهر النورية فيوشك انها اذا تجردت طالعتها حق المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل بطلوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوايل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان بحيث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات وتنزع الى بعض ما لم يكن تعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها يودي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول لما بالفعل

من حيث هو بالفعل **الاشراق الحادي عشر في العقل بالفعل**
واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقية التي
يصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة وذلك
لصيرورته من جملة الاشياء البريئة عن المواد والامكانات باقيا ابد
الابدين وانما يبلغ الى هذه المرتبة الا بافعال ارادية بتحصيل الحدود
الوسطى بالعقل بالملكة وبستعمل القياسات والمعاريف وخصوصا
البراهين والحدود هذا فعل الارادي في هذا الباب واما فيضان
النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بتاييد من الحق الذي به تنور السموات
والارض وما فيهما من العقول والنفوس والصور والقوى فيكون
عنده ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول الاوايل على
سبيل اللزوم بلا اكتساب من جانب الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصر
في نفس الكمال واستعداده قريبا كان او بعيدا فالاول عقل بالفعل
والثاني بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي بالفعل لان للنفس ان
يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها
للمعقولات مرة بعد اخرى وتكثر رجوعها الى المبدا الوهاب واتصالها
به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله والاتصال به
فصارت معقولاتها مخزونة في شئ له كالاصل **الاشراق الثاني عشر**

في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت فيه مشاهدة
تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدا الفعال وسمي به لاستفادة النفس
اياه ممن ما فوقها فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم الوجود وصورته
كما ان العقل الفعال كمال عالم الابداع وغايته فان الغاية القصوى
في ايجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي خلقة الانسان وغاية
خلقة الانسان هي العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال
بالملا الاعلى واما خلقة ساير الاكوان من النبات والحيوان فلضرورات
تعيش الانسان واستخدامه اياها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق
هو من صفوها فان العناية الالهية اقتضت ان لا يفوت حق من الحقوق بل
يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق **الاشراق الثالث عشر في**
اربعه **مراتب القوة العملية** وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاولى
تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع النبوية والثانية
تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق الردية الظلمانية
والثالثة تنويرها بالصور العلمية والصفات المرضية والرابعة فناء
النفس عن ذاتها وقصر النظر عن ملاحظة الرب الاول وكبريائه وهي
نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المراتب منازل ومراحل
كثيرة ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يجب ايثار الاختصار

فما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور التعبير عن بيانه لا يفهم الا
بالنور فان الكاملين بعد المسافرة الى الله ووصولهم اسفارا اخرى
بعضها في الحق وبعضها من الحق لكن بالحق وقوة نورهم كما كان قبل ذلك
بقوة القوى وانوار المشاعر وادراكات هي ايضا بهداية الحق ولطفه
لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى
فهذه احوال النفس وما قبلها وما بعدها
بحسب التصوير ولنشرع في اثبات
اثنتها ٥

الشاهد الثاني في اثبات النفس الانسانية واحوالها والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها من امور القيمة وفيه اشراقات منها اول في اثبات القوة العاقلة للانسان

ان في الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد
وقشورها كما تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء
من قشورها واكدارها في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك ونيل
فيضرب من التجريد الا ان الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور
المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن
الكل مع اضافتها الى المادة والعقل نيلها مطلقة فيفعل العاقل في

المحسوس حتى يجعله معقولا وفعلها هذا ليس بمشاركة وضع المادة وكل
قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة الوضع كما علمت ولا محالة ان تكون
فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة وكم فلم يكن مطلقة كلية محمولة
على اعداد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل امرا كليا فهي مجردة
ومما يكشف ان للانسان قوة مفارقة انه مدرك اشياء يمتنع
وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا ولو وجود
مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في
الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الحركة والزمان واللانهاية مما
استحال ان يكون لها صورة في المواد **ومن الشواهد** ادراكنا
للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم
فهو منقسم **اشكال وانحلال عرشي** اذا قيل الوحدة قد يعرض
للجسم او يحمل عليه فيقال ان وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانها
كوجود الجسم عبارة عن اتصاله وامتداده فلها اقسام بالقوة
اما الوحدة المطلقة المشروط فيها ان لا ينقسم اصلا فهي لا محالة
مجردة بل كل معنى من حيث اخذه منحازا عن غيره ليس الا واحدا
مستحيل القسمة الى شيء وشيء والنفس يدرك كثيرا من الاشياء على
هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسدانية لكان يعرض ان

يكون هناك شيء دون شيء **واورد** الشيخ السهروردي على هذا بان
وحدة للجسم ان وجدت في الاعيان كان عرضا ثابتا فلا سبطل بتوهمنا
وحينئذ فهل يتحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من الوحدة او كلها او لا
يتحقق اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهي
فلا تكون وحدة وفي الثاني كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية
حسب امكان توهم القسمة فيه وفي الثالث خلو الجسم عن الوحدة
العينية فليس لها صورة في العين فنقول اولا انه منقوض بوجودها له
لا في الوهم وثانيا ان المتصل لا جزء له بالفعل لا عينا ولا وهما
قبل القسمة وبعد القسمة انعدمت هويته وحدثت غيرها كرة من
نوع ونسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه **اشراق الثاني في
ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته** ان ادراك الشيء
لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب
ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير
حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل هذا خلف
ثم انا ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نعزب عنا ذاتنا واما شعورنا
بشعورنا ذاتنا فقد وقد اذ ليس نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر
الاشياء المدركة من خارج **بحث فيه تحصيل عرشي** قيل فما

سبب الشك في جوهرية النفس مع حضور ذاتها فيجاب في المشهور ان
ذلك بناء على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية قلنا فما تقول في
حق الواقف على هذه الاصطلاحات كجالينوس واصحابه فالوجه
ان يقال معنى الجوهر الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس
بحسب وجوداتها كما مر بل لمهياتها الكلية واذا علم بالشهود الحضوري
وجود شيء من الجواهر امكن الشك في كون هذا المفهوم اهو داخل
في مهيته او خارج وكون الذاتي بين الثبوت مقتضاه ليس الا
عدم التردد في ثبوت مفهومها المفهوم مهية الذات وحدها لا
لوجودها فلا عجب من اقوام نسوا الله فانساهم انفسهم توقفوا
في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان مفهوم الجوهر
صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين و
وجود كل نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا فما يشار اليه بانا غير
ما يشار اليه بهو في الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول عن الاخر
حجة اخرى انت لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى في
حالتي النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد
في وقت فانت وراء الجميع **حجة اخرى** لو فرضت في اول
الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق متفرج الاعضاء

[illegible]

غيرمتلامسها ولم يكن مستعمل الحس في شي اصلا وجدتك فاقدا لكل
شي الا ذاتك فوجدتها لا من دليل ووسط فذاتك غير عالم مدرك
بعدم جسم اوعرض واورد عليه لعلي ادركت بهذا الغرض فبفعلي
ادركت ذاتي فهو وسط ورده بانه ترك فعل والاولى ان يقال انه
ظرف لوحظ فيه ترك كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شي قبله لا انه
حجة اخرى بدنك واعضائك دائم الذوبان والسيلان
لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا غيرها من اسباب
كالامراض الحارة والمسهلات وذاتك منذ اول الصبي باقية ثابتة
انت لا بدنك **حكمة عرشية** قالوا هذا منقوض بسائر الحيوان
فان الفرس تحلل اجزائه بمدة معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة في
جرم بخاري متحلل دائما او في عضو متغذ متحلل لكان كل عام بل
كل اسبوع فرسا جديدا والحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كما لنا
والشيخ وتلامذته وغيرهم من الحكماء تارة انكروا بقاء الذات فيما
سوى الانسان وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بصعوبة
الفرق بين الانسان وغيره في ذلك وانت بعد تذكرك ما اسلفنا
ستذعن ان للحيوانات شركة في نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن
عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضي تجرد النفس عن البدن

التجرد

المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ان يدعي هذا فهو مما يقع فيه الاشتراك
لسائر الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها وبعضها مما يقتضي تجرد النفس
عن الكونين فهي مختصة بالانسان العارف وستعلم ان اصناف الناس
ليسوا في درجة واحدة من المواطن **من الاشراق الثالث في كون محل
الحكمة قوة مجردة** ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب
فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها احتاج في استحصالها الى استيناف
سبب او سببية من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم
ومن شان النفس في الصور العقلية ان قد تصير بعد استحصالها من
معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها فالنفس متعالية عن ان يكون
جرمية فهي روحانية **وايضا** ان كل جوهر مادي لا يمكن ان
يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع في دفتر
واحد واما النفس فهي لوح يجتمع فيه علوم شتى وصنايع تترى و
اخلاق مختلفة واغراض متفاوتة فليذعن انها دفتر روحاني ولوح
ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم في الهيولى الجسمانية وربما
تزول عنها هذه الاسباب المودية الى كمالها لا اقبالها الى شي من
الامور العاجلية عند مرض او شغل قلب وهم او غم يعرض لها
الا انه لا يزول عنها بهذه الامور صورها الكمالية المحتفظة في

ذاتها على الاطلاق او في خزانتها لانها روحانية السنخ متعلقة الوجود
بجوهر قدسي تخزنت فيه صورها الكمالية بنوع قوة قريبة من الفعل و
العايق لها عن مشاهدة كمالاتها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا
داخليا كما في الجواهر والمعاني التي لم يخرج من القوه الى الفعل بل
عايقها عن الوصول الى حاق ما لها من السعادة حجاب خارجي احتجب
به ذاتها عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب
اليه بحسب فطرتها الاولى دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من
بصرها العقلي ووقع نظرها على ذاتها وجدتها متكملة بالمعقولات
مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا زال عنها العايق عادت
الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل بالفعل
وان كان بعد في هذا العالم واما الجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك
الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى
ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكمالا بذاتها ويقوم
ذاتها بل بقبل ما ينشا منه ابتداء **من اشراق الرابع في اقامة براهين**
يفيد الطمانينة في تجرد النفس عن عالم الاجسام اعلم ان براهين
تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدا والمعاد فليطلب من
هناك والاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن

شواغل هذا الاولى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة
ويحقق لديه انه لولا اشتغال النفس تدبير قواها الطبيعية وانفعالها
عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة
العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات
وقد جربوا من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد في هذه النشاة فما
ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه وانت مع شواغلك
اذا فكرت في آلاء الله او سمعت اية تشير الى الامور الالهية و
احوال المآب انظر كيف يقشعر جلدك وتقف شعرك ويهون عليك
حينئذ رفض البدن وقواه وهواه و ذلك لاجل نور قذف في
قلبك من الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من جانب الباطن
على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج **طريق آخر** النفس و
البدن متعاكسان في القوه والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين
كملت النفس وكلت الآلات وقد علمت من طريقتنا ان عروض موت
البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشاة الى نشاة
بنشاه ثانية فكلال البدن منشاه فعلية النفس وتفردها بذاتها
واما الخرافة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة
فليست بقادحة فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير تمنعها

عن جودة العقل بل نقول لو كان العقل بآلة بدنية لكان كلما عرضت
لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بآلة
فهذا في قوة قياس استثنائي بأنها متصلة كلية موجبة استثني فيه
نقيض التالي وهو سالبة جزئية منفصلة لينتج نقيض المقدم ولو استثني
فيه عين التالي لا ينتج شيئا **طريق آخر** لو كانت النفس قوة في آلة
كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها اذ لا وجود للحال
الا للمحل فلم يوجد لنفسه ولا يتخلل الآلة بين الشيء ونفسه ولا بينه
وبين آلته والآلة لا يدرك الا لما له الى نسبة وضعية وليس لنفسها ادرا
كذا **وايضا** لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دائمة المشاهدة
له لو كفت صورته هو بينا او دائمة الغفلة عنه بان لم يكف والا لحصلت
في مادة واحدة صورتان من نوع واحد وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا
المقدم **الاشراق الخامس في شواهد سمعية** ان الذين لم
يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدامغة والفوا
بالعلوم الجزئية والمنقولات لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس
او التادي الى المحسوس فنحن ذاكرو الطريقتين في هذه المسئلة **اما من**
الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم واولاده ونفخت فيه
من روحي وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وروح منه و

هذه الاضافة يؤذن على شرف النفس وكونها عرية عن عالم الاجرام
وقوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله
سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسكم ومما
لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والرجوع يدل على السابقة **واما**
من الاحاديث فمثل قوله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد
عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى
الحق وقوله انا النذير العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني و
يسقيني هذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس وقربها من البارئ
اذا كملت وقال روح الله المسيح النور الشارق من سرادق الملكوت
لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السموات
من لم يولد مرتين **واما كلمات الاوائل** فقد قال معلم
الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا اني ربما خلوت بنفسي و
خلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في
ذاتي خارجا من سائر الاشياء فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما ابقى
له متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حيوة

فعا لرفلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة
الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي
كله في كلام طويل وقال ايضا من حرص على ذلك وارتقى الى العالم
الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان
يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتفاع الى ذلك العالم
وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا وهايدل
على مذهبه في تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة وما
يكلم به حين حضرته الوفاة وما احتج به في فضل الفلسفة وان الفيلسوف
يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة
اليوم عندنا **وقال انباذقلس** ان النفس انما كانت في المكان
العالي الشريف فلما اخطات سقطت الى هذا العالم وانا ممن سخط الله
فلما انحدرت صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان
دعى الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم ويصيروا
الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا
الغبطة العليا وافق هذا الفيلسوف **اغاثاذيمون** في دعائه
الناس غير انه تكلم بالامثال والرموز **واما فيثاغورس** صاحب
العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا

الراي وهي ايضا موجودة عندنا وفي اخر وصيته لذيوجانس قوله
فانك اذا فارقت هذا البدن عند ذلك حتى تصير مخلى في الجو تكون
حينئذ سايحا غير عايد الى الانسية ولا قابلا للموت **واما افلاطون**
الشريف الالهي فروى عنه في كتاب اثولوجيا انه قد احسن في
صفة النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة ضربا بها كانا نشاهدها
عيانا غير انه اختلفت صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس في صفات
النفس ولا رفضه في جميع المواضع وذم وازدرى اتصالها بالجسد
فقال ان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كظيمة حب الانطوق
بها البتة ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك
انباذقلس غير انه سمى البدن الصدي وانما عنى بالصدي هذا العالم
باسره ويؤيدها في الكتاب الالهي بل ران على قلوبهم فطبع على
قلوبهم ثم قال ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من
مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي
يدعا فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط
ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض
كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما
يهبط لخطيئة اخطاتها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اختصر قوله

بان ذو هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه
الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه وقال انه جوهر شريف سعيد
وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير ليكون
العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا
في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم
عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسلت الباري النفس الى هذا
العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا
العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم العقلي في التمام والكمال
لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم
العقلي **واما اقاويل** العرفاء ومشاهدتهم هذه الامر الناطقة فقال
ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها
اي ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المفارقات العقلية
وقال ايضا انسلخت من جلدي فرايت من انا فسمى الهيكل قشرا وجلدا
وهذا تصريح بان النفس التي هي اللب غير الجسد وقال الحلاج حسب
الواحد افراده وقيل الصوفي مع الله بلا زمان فان ما مع غير ذي
مكان لا يكون ذا مكان فيكون مجردا وقيل الصوفي كائن باين اي
موجود مفارق عن المادة الى غير ذلك مما لا نطول الكلام بذكره و

لا يستحقرن يا حبيبي خطابات المتالهين فانها في افادة اليقين ليست
باقل من حجج اصحاب البراهين كيف والبرهان معد والواهب غيره
فلا تستبعدن ان يكفي لطالب الحق بالشوق خطابات اقناعية لان
يهب له المبدأ الفياض علما يقينا **الاشراق السادس في حدوث
النفوس الانسانية** اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث
روحانية البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل و
البرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا يلحقه عارض غريب لما مر من
ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو في ذاته قوة صرفة
يتحصل بالصور المتقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية فيلزم من
فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هذا خلف وستعلم
بطلان التناسخ فاذن يكون حادثة وفي هذا البرهان غير مبتن على
ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى مما قيل انها
لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة اما
الاول فلان الامتياز فيما له حد نوعي اما بالمواد او بعوارضها
او بالفاعل او بالغاية والعلل منحصرة في هذه والنفوس
صورها ذاتها لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها
الاتصال به والتشبه له فيكون تكثرها اما بالمادة او بما هو في

حكمها كالابدان وقد فرضت مفارقة هذا خلف واما الثاني فلان
قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها والنفس ليس كذلك
شك وتحقيق ولك ان تقول هذا مما يلزمك في النفوس
بعد مفارقتها عن الابدان فما الفارق فنقول المميز فيها عند القوم
هي الهيئات المكتسبة في الابدان وعندنا بانحاء الوجود لان
تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس
والصور التي هي مبادي الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود
المواد وما هي كالمواد ولها امور سابقة هي مخصصات المادة و
معدات وجود ما يلحقها ولها امور لاحقة هي عوارضها اللازمة
لذواتها المتعينة بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة او المهية النوعية
تفتقر في تخصصها وتميزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميزات
سابقة وكذا في تخصصها بتلك السابقة الى سابقة اخرى واما اذا
وجد فرد من مهية فانعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم
يكن له ضد فالجواهر النطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد
هي كساير المفارقات الصورية لا ضد لها اذ لا مقابل لها فهي باقية
مبدءها ومعادها ولو لم يكن فيها من المميزات الا شعور كل منها
بهويتها لكفى فضلا عن الصفات والملكات والانوار الفايضة عليها

من المبادي **طريقة اخرى** لو كانت قبل البدن فكانت اما عقلا
محضا فيمتنع سنوح حالة لها الجاها الى مفارقة عالم القدس والابتلاء
بهذه الآفات البدنية واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة في الازل
لاستحالة النقل ولا معطل في الوجود **حكمة مشرقية** يجب
عليك ان تعلم ان النفس التي هي صورة الانسان جسمانية الحدوث
روحانية البقاء اذ قد مر ان العقل المنفعل آخر المعاني الجسمانية اول
المعاني الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط
بروحه مركب بجسمه طبعه جبر اصفى الطبايع الارضية ونفسه اولى
مراتب النفوس العالية ومن شانها ان تتصور بصورة الملكية فمتى
عدلت عما بها هو اليق وهي به احق الى الارتقاء الى منازل العوالي
فيخرج من صورة الانسانية وتفوتها صورة الملكية فيكتسب باعمالها
اما صورة شيطانية او سبعية او بهيمية فتبقى في سعير النيران غير
مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية بحسب اولها وحدوثها
صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية
والعقل الهيولاني الى الفعل تصير انواعا كثيرة من اجناس الملئكة
والشياطين والسباع والبهايم بحسب نشأة ثانية او ثالثة وستعلم
زيادة كشف والغرض من هذا الكلام ان يعلم ان النفس حادثة

وان لها بعد البدن اختلافات جنسية ونوعية وشخصية **مشراق السابع في انها لا يموت** اما النفوس التي صارت عقولها
الهيولانية عقلاً بالفعل فلا شبهة في بقائها بعد البدن لان
قوامها ليس به بل هو حجاب عما لها بحسب الذات من التحقق بكمالها
العقلي ووجودها النوري ولان فساد كل فاسد اما بورود ضده
عليه ولا ضد للجوهر العقلي واما بزوال احد اسبابه الاربعة
الفاعل والغاية والمادة والصورة وذلك ايضاً غير متصور في
حقه اذ لا مادة له وصورته ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل
ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورته ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى
فاستحال عدم الجوهر العقلي واما التي لم يخرج بعد من القوة الى
الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافرودسي
الى انها تهلك بهلاك البدن لان دلايل تجرد النفس وخصوصاً
التي تبتني على تصور المعقولات انما تنهض في المعقولات بالفعل
المجردات بالفعل لا التي من شانها التجريد وليس لكل احد ان يدرك
معقولاً من جهة عقلية من غير ان يشوب بالخيال والحس وظني
ان مثل هذا الانسان لم يرتب بكرى الوجود والشيخ خالف هذا
الرأي في اكثر تصانيفه محتجاً بان الانسان لا يخلو عن ادراك

بعض

بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فيكون
بها حيوة عقلية ولها سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن هذا القول
ورجع عنه اذ قال في رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة له عند
اتصال ابي الحسن العامري به مجيباً عن السوال بانه هل يجوز ان تفرد
هذه القوة بعد اسقاط القالب بنفسها او هي متلاشية اما مادام　قول الشيخ
هي بحالها لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل
الحامل فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل
يخصها لكان بقاؤها بنفسها عبثاً ولغواً والوضع الحكمي لا يسوق
الشيء الى العبث **حكمة مشرقية** ان بناء هذا الكلام من
نظايره على انحصار نشأة الانسان في النشأة الحسية والنشأة
العقلية وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخروية غير النشأة
العقلية اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا بعدم بعض النفوس
واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة اما
السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات
او جماد وذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة
فالى عالم الافلاك وتارة ببعض الاجرام العالية موضوعاً لتخيلات　بصيرورة
نفوس الصلحاء والزهاد من غير ان يصير متصرفة فيه وبعض الاجرام

الذخائر للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلثه
والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلث الحس والتخيل والتعقل ولكل
منها عالم واما الوهم فهو مدرك المعاني مضافة الى المواد فليس
يختص بنشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما ان الشيطان ملك
بالعرض فالله تعالى خلق الوجود نشآت ثلثة والعوالم ثلثة دنيا و
برزخ متوسط واخرة فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكها بالحس
الظاهر والنفس وعوارضها من البرزخ وادراكها بالحس الباطن
والعقل ومعقولاته من الآخرة وهي عالم الامر وادراكها بالعقل
القدسي **ذكر فيه حكمة عرشية** نقل محمد بن عبد الكريم
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن الاسكندر انه ذكر في كتابه
في النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى المقصود
بالعقل فانه مشترك بينهما وادى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها
قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاده ارسطاطاليس فانه
قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية
فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والمتاخرون
يثبتون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة
البدن فيسعد بها او يشقى هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى

اقول

اقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بقوله بعدم بقاء القوة
العاقلة عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد الحكيم
ارسطاطاليس بقاءها بقاءها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا
تناقض بينهما واما قول هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك
فتحس وتلتذ بها فمعناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة
للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم وقد مر البرهان على بقاء قوة
حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشأة المتوسطة بين
نشأة العقليات ونشأة الحسيات هي معاد النفوس المتوسطة
بين الملئكة وبين الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن
غير متجردة التعلق بالابدان المعلقة فيبقى بحيوانيتها في دار الجزاء
مثابة او معاقبة واليها الاشارة في قوله تعالى وان الدار الآخرة
لهي الحيوان لو كانوا يعلمون **اشراق الثامن فان لكل
انسان نفسا واحدة** من الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية
واخرى حيوانية واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة
هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست
فغضبت وادركت فحركت فهذا الكل انت وانت نفس شاعرة
فكل القوى من لوازم هذه **حكمة عرشية** النفس الانسانية

لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل الوحدة الالهية فهي
بذاتها عاقلة ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعة سارية في الجسم كما
قال الفيلسوف من انها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس
تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس
فيصير عند الابصار عين باصرة وعند السماع اذن واعية وهكذا في
البواقي حتى اللمسية والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع عند
ادراكها المعقولات الى درجة العقل الفعال صايرة اياه متحدة به
على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وحالهم يزعم انه لو
كان الامر كذلك لكانت النفس متجزية ولكان العقل الفعال منقسما
حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما تعلمه
غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما
احسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال كشمس ناشرة ذو كوة عنها
بالشعاع واخرى وما بالتسخين واخرى بهما وما بالاشتعال الكبرى فيه
فهذا مثال لمراتب آثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور
الشديد يشتمل على مراتب الانوار التي هي دونه وليس اشتماله عليها
كاشتمال المركب على البسيط ولا كاستلزام اصل الفروع مباينة له
فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجودات الضعيفة من المراتب

فيترتب اليه مع بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجودات
مع زيادة وهكذا يزداد الآثار باشتداد القوة في فضيلة الوجود

تذكرة النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها
درجة النفوس الحيوانية النباتية على مراتبها وهي بعد تتخطى درجة
الطبيعة الجمادية فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا
حس له ولا حركة ارادية وبهذه القوة يمتاز عن ساير النباتات
واذا خرج الطفل من جوف امه صارت في درجة النفوس الحيوانية
الى اوان البلوغ الصوري ثم تصير ناطقة مدركة للكليات
بالفكر والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس
القدسية والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين و
هو اوان البلوغ العقلي والاشد المعنوي ان ساعدها
التوفيق فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا
خرج من بطن امه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان
بالقوة واذا بلغ البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة
او شيطانا او غيرهما واما مرتبة القوة القدسية فربما لم يبلغ في الوف
كثيرة من افراد الانسان واحد اليها **تذنيب عرشي** فاذكره
صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول القايل

دخلت وخرجت وتمت الإماثيل الجسمية حيث ة لان هذه
مجازات اذا حققت الحقايق فالتمسك عنل هذه الالفاظ لا
حاصل له ليس بجيد لما علمت غير مرة ان النفس شيونا كثيرة منها رتبة
الطبيعة السارية في الجسم هذه الاطلاقات لا تابى الحقيقة **حكمة**
مشرقية ان الانسان يتنوع باطنه في كل حين والناس في
غفلة عن هذا الامر كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا
واما الاكثرون حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكماء وقد
سالهم بهمنيار في صفاء وضميهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه
والحق ههنا مع التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها
بالطرفين العقل والهيولى وكل من رجع الى وجدانه وجدان هذه
الهوية الحالية منه غير هويته الماضية والاتية لا بمجرد اختلاف
العوارض بل اختلاف اطوار الذات ولهذا كما دل عليه قوله تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد وفي القران ايات كثيرة تدل على تقلب
الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الى ربنا لمنقلبون وقوله ارجعي الى
ربك وقوله وينقلب الى اهله مسرورا **حكمة عرشية** انظر الى
هذا الهيكل المسمى بالجسد وفي الكتاب المملوء من العلوم الربانية وتأمل

فانهم كانوا قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد

في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط اقرا كتابك هذا
كتابنا ينطق بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن
حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله صلى الله عليه وآله حاسبوا انفسكم
قبل ان تحاسبوا غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم اولا ثم امش
عليه الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله تعالى و
ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله فهي معرفة النفس الآدمية وقراءة هذا الكتاب الذي
فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتهتدي الى اصل الوجود
ويفتح لك ابواب السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب وتدخل
الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرا هذا الكتاب و
قد اوجب الله عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان
او كيف تحسب هذا الحساب وقد امرك به رسوله او كيف تجوز
على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه فاحضر مجالس
اخوانك الناصحين والزم طريقتهم واهتد بهديهم بعد ان تدفع
عنك حجاب العصبية والجحود وتخلع عن نفسك لباس التقليد وتفك
عن رقبتك قلادة الشهرة والريا وتجلو عن بصيرتك غشاوة المرا

والاستهزاء حتى يعلمون ما علمهم الله ورسوله ويعرفون ما عرفوا
من الحق فيقتبس من نورهم العادل ويعمل بسنتهم الحسنة وينظر بعين
البصيرة في حقائق الاشياء كما نظروا ويتفقه في دين الله كما تفقهوا
ويدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وينجو من عذاب القبر ويحيى
بروح المعرفة واليقين ويعيش عيش الكاملة ويحشر في زمرة
الابرار الصالحين **مشراق التناسخ في ان النفوس لا تتناسخ**
ان التناسخ عندنا يتصور على ثلثة انحاء احدها انتقال نفس من بدن
الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة بان يموت حيوانا
وينتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سواء كان من الاخس
الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره
والثاني انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي
مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في الدنيا فيظهر في الاخرة
بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند اثبات المعاد
الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول
من ارباب الشرايع والملل ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه
قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد في القران من آيات كثيرة في هذا
الباب وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن سبقه من

الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من مشكوة نبوة الانبياء سلام
الله عليهم اجمعين من اصرارهم على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما
شاهدوا ببصائرهم بواطن النفوس والصور التي يحشرون اليها على
حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا ايضا كيف
يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر اعمال جسمانية مناسبة
حتى يصدر عنها الاعمال الخارجة تلك الملكات بسهولة ثم جوزوا القول
بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم العالية (الغالبة) كقوله تعالى
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات المنكوسة الرؤس
وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله وتشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا
يكسبون وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله يحشر الناس على وجوه
مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض الناس على صورة يحسن
عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تنامون تبعثون
فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته في الظاهر فترى الصور
اناسي وفي الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او كلب او خنزير
او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه وثالثها

ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت الى صورة ما ينقلب
اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج والهيئة على
شكل ما هو على صفته من حيوان آخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم
غلبت شهوة نفوسهم وضعفت قوة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر
في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة حسبما قرئنا في بني
اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله كونوا
قردة خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي
صلى الله عليه وآله في صفة قوم من امته اخوان العلانية اعداء السريرة
السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر وقلوبهم قلوب الذئاب
يلبسون للناس جلود الضأن من اللين فهذا مسخ البواطن ان يكون
قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم

حكمة عرشية اما التناسخ بالمعنى الاول فقد مضى ما يتبين
به استحالته اذ قد علمت ان النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة
ثم يترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى تجاوز درجة
النبات والحيوان فالنفس متى حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان ترجع
تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضى ان الصورة
والمادة شيء واحد لهما فعل وقوة وهما معا يتحركان ويتدرجان

في الاشكال

في الاشكال وبازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن المحال ان تعلو نفس
جاوزت درجة النباتية والحيوانية الى مادة المني او الجنين وقد علمت
ان المني لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية وان الجنين ما دام في
الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى
الله عن الاشتباه [الاشقياء] بقوله يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع
وكذا قوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل فقد حرم الله
الرجوع الى الدنيا عليهم اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي

من الاشراق العاشر في ضعف ما قيل في دفع حجج الخصوم

المشهور في بيان استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق
من الواهب نفسا فاذا قارنته نفس مستنسخة كانت لبدن واحد
نفسان والوجدان يكذبه وللباحث ان يمنع الحاجة الى فيض
جديد لم لا ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم صعد
الى رتبة انسان فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى
نفسا فمزاج الانسان اولى فلنا ان لا نسلم هذه الاولويات في عالم
الاتفاقات ثم بعد تسليم ان المزاج الاشرف فيستدعي النفس الاشرف بقوله
انها هي التي درجت جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول
هذا منقوض بنفوس الفلكيات فان اجسادها اشرف في الغاية

ولم ينقل البهائم النبات والحيوان نفس ثم انا نساعده في هذا
القول فالمزاج الانساني لا يحصل الا بعد المزاج الحيواني وهو
لا يحصل ايضا الا بعد المزاج النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية
والهيولى التي قبلها فان اراد بتجاوز الدرجات هذا المعنى فكذلك
الامر في النفس الانسانية على ما علمت من طريقنا كما اشير اليه
بقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا
وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان اراد بما ذكره
الانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات
لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلا شبهة ولو سمى هذا
تناسخا فلا نزاع في هذه التسمية وان اراد به انتقال النفس من جسد
الى جسد منفصل عنه فقد مر فساده وهذا المذكور والذي قبله وان
كانا مما يجاب على السند الا ان الغرض التنبيه على حقيقة المقام **حجة**
اخرى لهم ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن الابدان واجرام
وعن قوى مذكرة لقبائح افعالهم وخطاياهم لاتهم مدركو ملكاتهم
وارائهم فتخلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة و
الجواب بطريق عرشي ان لهم ابدانا اخروية حشروا اليها وادركوا

بما وتعذبوا بانواع الالام المناسبة لاعمالهم **حجة اخرى لهم**
ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل
بمنام او مرض او خلل بشيء من الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت فاذا
زال المانع البدني بالموت وتجردوا من غير انتقال الى بدن آخر
فازوا بالدرجات العالية فلا يكون لهم شقاوة والاعتذار بان
الهيئات الردية تمنعهم عن الوصول اليها مدفوع بان الهيئات لم
تمنعها مع الشاغل البدني ومنعها بدونه والجواب ما مر من اثبات
دار اخرى هي دار الجزاء والحساب **حجة اخرى لهم**
ليس للحيوان عضو الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد
ان يقول العرس لانه لا ينتقص من سنه ثم ان للحيوانات عجائب
افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل ومسدساته والعنكبوت
ومنسوجاته والقرد والببغا ومحاكاتهما لافعال العقلاء واقوالهم
وغيرة للنمر ورياسة الاسد وتكبر النمر وسماع الابل وفراسة الفرس
ووفاء الكلب وحيلة الغراب اهذه كلها بكيفية المزاج او بالطبيعة
الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب ان كان عن خزي يحفظ في الخيال فلم
يكن يحترز عما يخالفه في المقدار والشكل واللون واذ ليس نحن
معنى كلي يستلزم نفسا مجردة لم يحتج في العناية اليها الها دون

الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة العقلية بعد
المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه وهاديا يهديه
الى خصايص افاعيله العجيبة كما في قوله واوحى ربك الى النحل و
بعض افاعيلها غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية على انا لم
ننكر ان يكون لاعداد منها قريبة الدرجة الى اوايل رتبة الانسانية
حظ الى بعض البرازخ السفلية الاخروية **تذنيب** واعلم ان
اسخف الفلاسفة رايا في التناسخ واقلهم تحصيلا طايفة ذهبوا
الى امتناع مفارقة شي من النفوس عن الابدان لانها جرمية السنخ
مترددة في اجساد الحيوانات فقالوا لهم ان هذه النفوس ان
كانت كلها منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الانسانية
ينافي مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى آخر
وان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغاية
وكمال الانسان في النشاة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما
الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار وسياتي زيادة
تبصرة **من اشراق الحادي عشر في الاشارة الى النفس الفلكية**
ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون
بحسب ارائهم الطبيعية **وما يوضح ذلك** بان عزل المانع عن قبول

الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والفاسد والكثافة الطبيعية
الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة
الطبايع اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الرباني حتى اذا امعنت
في الخروج عن التضاد وتوسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول
ذلك الفيض فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات داعية
الاشواق يترشح من حركاتها البركات والخيرات على ما دونها ان
معلوم ان التاثير الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة
قلب العالم ويبدا من الجرم الاقصى فيمر بالافلاك وبتوسطها
يصل الى الاجرام الارضية على ما اوضحته افاضل الفلاسفة ولو لم
يكن في عالم السماوات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميات
لما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء ولم يرفع
اليها الايدي في الدعاء ولما ورد قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى **واما الاجرام الاسطقسية** التي هي تحت كرة القمر فلم تصلح
لبعدها عن الصفاء وتضادها في الصور لاخذ ذلك الفيض وهي
الطبيعة السايلة المتجددة المنفعلة على الدوام لا تستقر على وجودها
ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت عن التضاد قبلت زيادة من الفيض
حتى تنتهي الى لباب العالم الارضي الذي كشجرة اصلها ثابت وفرعها

في السماء وهو الانسان واذا بلغ الى درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك فطهرات الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل كبذره واخره وهو العاقل كثمره ابتدات اولا وظهرت اخرا

حكمة عرشية ان للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه لا بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فقولهم حركة الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يميل الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشاتها الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء الحيوة ووجه الى طبيعة الفلك على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين فقد مر منا البرهان

ان

على ان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاصلة مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة الطبع ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ولها اثار ولوازم بتعددها يظهر تعدد الاثار واللوازم وهذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك غوره الا لمن اهتدى

المشهد الثالث في التجرد لاثبات معاد النفوس وفيه اشراقات الاول في العقل بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة بالفعل هي ما وجودها وجود صورة فارقت المواد الجسمية وعلايقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة بالقوة والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصور المحسوسة وتنزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل والنفس هي هي على حالها حتى تكون هي ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة بل الامر بالعكس اولى من ذلك فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها نحو وجودها نحو وجود امر محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون معقولا فظهور كل حقيقة على القوة العاقلة

بصورة وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور متخالفة مادية ليس بان يدل
على كون حركة النفس تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه هو الصواب
فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة ولكل عالم صور خاصة
وكان في الوجود وحدة روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية
قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة تدرك النشآت
وترتب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية فيمكن
تلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هي وهو العقل الفعال
وقوى جسمانية او مادية تناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية
او المادية فيدركها من حيث هي وهو الجسم او المادة ثم ان النفس
في مبادي تكونها وظهورها يغلب عليها حكم الكثرة الجسمانية ويكون
وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها غلبت
عليها حكم الوحدة فصار عقلا ومعقولا بعد ما كانت حسا ومحسوسا
فللنفس حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرة **اشراق**
الثاني في اتحاد العاقل بالمعقول لما تبين ان كل صورة في مادة
تحتف بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شانه ان ينالها
وكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة
بالفعل والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر الحاس ف

الاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس من مادته
ويصادفها مع عوارضها المشخصة والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علم
من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها
ولا ايضا معنى الاحساس حركة القوة الحسية الى نحو صورة المحسوس
الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم في باب الابصار بل بان يفيض
من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل
والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس الا بالقوة
واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط ونسب مخصوصة فهو
من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها عقلا بالفعل
فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة و
عوارضها تجريدا تاما من قبل النفس فيصادفها ويصير لها عقلا
بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصور
العقلية يدركها وليت شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة المعقولات
فباي شيء ينالها بذاته العارية الجاهلة المظلمة يدرك الانوار العقلية
فمن لم يكن بذاته مدركا للاشياء لم يحصل له شيء بعد شيء فكيف يدرك
شيئا اخر ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ونيل الاشياء
بالصورة الحاصلة فينبغي ان يدرك تلك الصورة الحاصلة اولا

جاز ذلك

كيف يدرك بها غيرها او الا فان فيما بان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها
ولغيرها ومعقولة لذاتها هذا خلف ومحال او بان يكون معقولة لذي
عاقلة لما وراءها فالكلام فيه عايد جذعا ولين قلت ان العقل المنفعل
اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد ان يقول انه في ذاته معرى
عنها غير متنور بها حينئذ فاقول ان لو كان حصولها للعقل المنفعل
حصول صورة لما يتحد بها نوعا اخر بالفعل فهذا هو الحق الذي نروم
فكما ليست المادة شيئا من الاشياء المعينة بالفعل الا بالصورة و
ليس وجود الصورة لها الحوق موجود بموجود بالاستقلال من احد
الجانبين بل بان يتحول المادة في نفسها من حد النقص الى مرتبة
من الكمال فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلا بالفعل واذ كان
حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود
مباين كوجود السماء والارض لنا كما زعمه الجمهور كوجود صور بهما
الحاصلة فينا لنا على الوجه الذي ذهبنا اليه فليس الحاصل في مثل
ذلك الا حصول اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا
بل لا وجود لها في الخارج الا كون الطرفين على وجه اذا عقل احدهما
عقل الآخر هذا ظاهر الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم
ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار

والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت
صورها لذاتنا او لقوانا والكلام عايد في تلك الصور وكيفية حصولها
لنا اهي بمجرد الاضافة ايضا او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد اضافة
فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا لصورة شيء كما علمت وهكذا يجري
الكلام حتى يتسلسل الامر الى غير نهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب
فعلم ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل
الذي يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا ما اردناه وكل من
انصف من نفسه يعلم ان النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات
الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا وليست
الصور العلمية كالقنية المالية من الذهب والفضة والانعام والحرث
ذلك متاع الحيوة الدنيا اي وجود الماديات ذوات الاوضاع
الجسمية بعضها لبعض الذي مرجعه الى وجود النسب الوضعية وقد
حققنا ان لا حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء آخر
فالكل غايب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلماني وما يتعلق به من
حيث تعلقه بالجسم يكون غايبا عن نفسه ميتا والنفس بقدر خروجها
من القوة الجرمية الى الفعل العقلي يكون حيا عقليا واذا صارت عقلا
بالفعل صار حيا بحيوة كل شيء دونه وبيده ملكوت هذه الاشياء

التي تختص **حكمة مشرقية** كلما يراه الانسان في هذا العالم او بعد
ارتحاله الى الآخرة فانما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئا خارجا
عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته **حكمة اخرى** النفس
الانسانية من شانها ان يبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء
ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة

الاشراق الثالث في حصول العقل الفعال في انفسنا

ان للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا لانفسنا فان
كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال لها وصيرورتها
اياه واتحادها به فان ما لا وصول لشيء اليه بوجه من الاتصال لا يكون
غاية له وان استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون
فاعلا متقدما وغاية متاخرة لشيء واحد فذلك لاجل انه لم يتصور
من الواحد الا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكريره كثرة عددية من
نوع واحد وهذا الواحد لا يكون الا في الجسمانيات ثم لا شك
ان النظر في العقل الفعال في نفسه انما يليق بالالهيات الباحثة عن
احوال المبادي وليس النظر هاهنا الا من حيث كونه كمالا للنفس
وتماما لها ومن جهة تاثر النفس وانفعالها عنه ثم صيرورتها اياه
فالبرهان على وجوده لها ان نفس الانسان في اول الصبا بالقوة في

الكمال العقلي والوجود المفارقي وان كانت بالفعل في كونها صورة
كمالية للجسم الطبيعي من جهة بعض الافاعيل ثم تصير امرا عقليا بالفعل
في تصوير الحقايق وافادة العلوم وتدوين المسايل وترتيب السياسات
الناموسية وكل ما يخرج من حد القوة الى حد الفعل فلا بد ما يخرج
اليه وهذا ايضا لو كان غير مفطور على الكمال العقلي لاحتاج الى
آخر كذا ولا يتسلسل الامر الى لا نهاية بل ينتهي الى فيض علوي ونور
الهي متصل بها هو كامل بالفعل فعال بالنفوس مقدس عن شوب
النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل فبالاتحاد به
والصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتصل بالبصر
فاخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد
به يصير على الوجه الذي سلف ثم من البين ان هذه الصورة العقلية
موجودة في ذاته لما مر ان العقل كل الموجودات فاذن هو عقل
بالفعل متصل بالعقل الفعال وبعد اتصاله به واتحاده معه
يدرك المعقولات ولا كذلك النور المحسوس فان باتصاله
وحده لا يظهر في البصر صورة شيء من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك
معنى آخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صور المحسوسات فالنور
المحسوس ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فانه

كل المعقولات وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فوق اضح

ان هذا العقل الفعال جوهر لانه مقوم للجواهر العقلية **من اشراق**

الرابع فى ترتيب ما يحدث منه فى الانسان حتى يعود

وانه يصل المراتب الى اعلاها بعد ما نزل منه فيكون

كالدائرة يبتدئ من اولها وينتهى آخرها الى اولها ان اول ما

يحدث منه فى الانسان بعد القوه الهيولانية التى حدثت فى هذا

العالم حركات الافلاك الدايره من فيض عالم الملكوت شوقا الى — بواسطتهم

محركها وجاعلها حدوث امر مثل انفعال النسوان من الرجال هي

القوه التى بها يحفظ صورة جسمية ثم القوه التى تتغذى وينمو ثم

التى بها يدرك الملموس من اوائل الكيفيات كالحرارة والبرودة و

غيرهما ثم التى بها يحس الطعوم ثم التى بها يشعر بالروايح فاذا تم

له وجود اللامسة والذايقة والشامة فاضت عليه قوه بها يدرك

الاصوات والتى يدرك الاضواء والالوان وما تحتها ويحدث معها

القوه التى يصير الى ما يحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث بعد ذلك

قوة اخرى يجمع عنده مثل المحسوسات ويحفظ بها ما ارتسمت بعد غيبتها

عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب

ولها قوه التوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها يستوفى

درجات الحوانية واعلى مراتبها ما يصدر عنه الفكر والروية فهذه هي

القوى النفسانية فالغاذية شبه المادة للقوة الحاسة وهى شبه المادة

للقوه المتخيلة والناطقة على مراتبها فان لكل وجود طلب لذاته لما

يوافقه وهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس و

المتخيل والناطق شوقا وارادة وفى ما تحتها ميلا وفى ما فوقها

عناية فالناطقة ثم كان العالم الحسى والمثالى يجتمع عند الحاسة

الرئيسة لتحتفظ صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل

المحسوسات عند غيبتها وبقى بعد ذلك ان يرتسم فى الناطقة صور

معقولاتها التى هى عقول بالفعل ومعقولات بالفعل وهي

الاشياء البرية من المادة وعلايقها واما المعقولات التى ليست

بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا

الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعانى الصورية كالحجر

والنبات وما يحل مادة او جسم فان هذه ليست عقولا بالفعل

ولا معقولات بالفعل بل هى آثار المعقولات وظلال لها واشباحها

واول ما يحدث من العقل الانسانى بالطبع فهو كهيئة فى مادة نفسانية

هى فى ذاتها صورة لما دونها ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها

ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولى لا يمكن ان يكون صورة لامر اذ

اي لبعض [illegible]

لا اخس منها فالناطقة صورة بنحو مادة بنحو آخر منه في عالم الاشباح و
ملك في عالم الارواح وانما تصير صورة عقلية لكثرة ما لاحظتها و
مصادفتها للمعقولات وكلما اخرجت من القوة الى الفعلية خرجت مخزوناتها
من القوة وهكذا الى ان تصير مع ذاتها فعلا محضا وخيالها عقلا محضا
وبصرها بصيرة وقالبها قلبا وهي لا تزال مفتقرة الى نحو آخر يستكملها ويقلبها
من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحاني
من ايادي الله ونور من انوار الابداع يسوق عباده الى رضوانه **اشراق**
الخامس في ان الانسان العقلي شيء واحد مبسوط وذلك لانه
كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي البقائي الى تفصيل قوى وتركيب
اعضاء فما دام كونه انسانا عقليا يكون بحيث من جميع الرؤس يكون بقوة و
غاية شيئا واحدا ويكون علة حدوده علة تمامه ويكون ما هو ولم هو فيه امرا
واحدا ثم اذا نزع عن مقامه واستدت ذاته وانبسطت من ابتر صارت قواه
مختلفة في مواضع لان القصور عن الكثرة صارت علة بدء قواها غير
علة تمامها لانها ذات مراتب متفاوتة الا ان الجميع بنحو يجمعها اخذا و
يفعل اثرا واحدا فالغاذية على درجاتها والحاسة على درجاتها والمتخيلة
والمتفكرة كلها كانها يفعل فعلا واحدا متفاوت المراتب فكما ان الغاذية
تجذب الغذاء وتمسكها كذا الذائقة تبلغ المطعومات والشامة

تجلب الروائح والباصرة والسامعة باخذان صور الانوار والاصوات و
المتخيلة تحضر عندها مثل المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية
تحصل التصورات والعلوم وتحفظها ولكل من هذه القوى التي
قبلها ايضا حفظ لما تحضره وضبط لما تجلبه وامساك لما تجذبه كل
بحسبه وكذا لكل نفس معها سائق وشهيد وهكذا الى ان يبلغ العقل
الفعال فيتحد فيه كل سائق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية
كما صرح الفيلسوف المعلم ببعض قواها في هذا العالم وببعضها في العالم
العقلي بل في كل عالم من العوالم لها حظ وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم
من حيث الوضع والمقدار بل من حيث المعنى والمهية **اشراق السادس**
في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية
وخيرها بادراك ما يلائمها وشرها بادراك ما يضادها فلذة الحس والمها
ادراك ما يلائمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر بالانتقام والوهم
الرجاء والحفظ التذكر ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني
فانها متفاوتة وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه اوفر وادوم
فلذته اشد فليس كل لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي السابقون
المقربون عدمت عنهم اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال واتم
الملائم ربما يتيسر للقوة المتذاكرة وهناك اما مانع شاغل لها عنه

فيكرهه ويوثر ضده كاكراه بعض المرضى للطعوم الحلوة واشتهاء ضدها ولما
ممنوة هي بضد ما هو كمالها فلا تحس به ما دامت كذلك فاذا تقرر هذا
فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تتحد بالعقل الكلي وتتقرر
فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفايض من مبدأ الكل الساري
في العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى آخر
الوجود فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى اهله
مسرورا واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لساير القوى
كانت نسبته اليها في العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل
الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في
البدن والحواس البدنية واغراضنا الدنيوية لا نحن اليها كل الحنين
الا من خلع مناعة نفسه ربقة الشهوة عن عنقه وقلادة الغضب وعن بصره
غشاوة التقليد ونفض وساوس فطالع شيئا من الملكوت الاعلى عند
انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد من تلك اللذة شيئا لا
يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هني ومطعم شهي
ومسكن بهي وانت لو كنت عالي النفس متاملا في غوص من المسايل فعرضت
من يديك اطعمة لذيذة لم تتركها غير ملتفت دون استفراغ جهدك واستخففت
بالشهوة العاطرة فانك اذا انحط عنك شغل البدن ورفع

الحجاب بينك وبين هويتك العقلية ترقيت بذهنك الى عالم الملكوت ودام
الاتصال لان النفس كامل باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول
دايما فظهر انه لا يقاس هذه السعادة الاخروية الى ما ياتي للحس من اللذات
المكدرة بالنقايص والآفات ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش
الآخرة وسبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت
متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله
لذة الطعوم بواسطة مرض او يبوس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى
طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها
موجودة في جوهرها لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة
الحقيقية في وجود هذه الحقايق لا في اجزائها وانحفاظها وانما الحاصل
للنفس عند اخرابها نحو وجود ضعيف منها والا فانها اقويا الوجود
اشداء التوزيد والمعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة و
اللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكمال اللذة
والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة
والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة بهذه اللذات العقلية
لنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها متنزهة عن
الرذايل معروفة الهم الى المتخيلات التي يلقفها تقليدا فلا يبعد ان يتخيل

الصور الملذة فيعجز تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم
الذي هو ضرب من الموت فيتمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه
جنة المتوسطين والصالحين وتلك هي جنة المقربين الكاملين

الاشراق السابع في الشقاوة التي بازاء تلك السعادة

اما الشقاوة الحقيقية فهي اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية
او بحسب غلبة الهيئات البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق والمظالم واما
بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد السفسطية
او المشاغبية وترجيح بعض المذاهب بالجدال والتقليد طلبا للشهرة و
الرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمي بحفظ
المنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول لم تقبل الاعدام
كالموت للبدن او الزمانة في الاعضاء من غير شعور بالم واما في القسم
الثاني فبادراك امر مولم موذ كالعضو الذي به وجع شديد فان
هذه الهيئات الانقيادية منجذبة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لان
حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقواه
الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وخدمت اياها
في تحصيل مآربها الدنية كان ذلك موجب شقاوتها وتالمها وحرقها
لكن كان ابتلاؤها على البدن وشواغله يحجبها عن ادراك عاقبتها وشغلها

سكر الطبيعة عن احساس نقيضها والآن اذا زال العايق وارتفع الحجاب
وكشف الغطاء بموت البدن فيتاذى النفس بتلك الهيئات الردية
اشد الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس و
كذا الميل منها فلا يستبعد ان يزول في مدة من الدهر متفاوتة بحسب
تفاوت العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله و
يشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق
لا يخلد في النار واما القسم الثالث فهو النقيض (النقص) الذاتي للشاعر بالعلوم
والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم ترك الجهد
فكسبه فقعدت منه القوة الهيولانية وحصلت له هلية الشيطنة
والاعوجاج ورسخت فيه العقايد الباطلة فهي الداء العياء
التي اعيت اطباء النفوس المريضة عن دوائه وهذا الالم الكائن
عنها بازاء اللذة والراحة الكاينة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من
كل احساس بامر ملايم فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف
حسي من تفرق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع بالمناشير
او سقوط من شاهق وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا سببه
ما ذكرناه فهذه والتي بازائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان
المعروفتان عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات

الحسنيين عن قريب انشاء الله مرشد اق الثامن في درجات
الناس في هذه الشقاوة اعلم ان جوهر نفس الانسان عند التحقيق مرآة قابلة
للصور الواقعة في العالم وانما المانع من انكشاف الصور العلمية له احد حجب
خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كحديد المرآة قبل ان يذوب و
يشكل ويصقل والثاني كدورة الشهوات والمعاصي المكدرة
لجوهرها المانعة عن ظهور الحق له كصداء المرآة وطبعها والثالث عدوله
عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة او استيعاب همه في الطاعات و
التفقه فيها وصرف الفكر في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة
الى غيرها والرابع وقوع السد والحجاب بينه وبين الصورة المطلوبة
باعتقادات مسوقة اليه منذ اول الفطرة تقليدا وتعصبا فرسخت
وتاكدت فيه فمنعت له عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين
المرآة والصورة كقوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله
وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون
الخامس عدم انتقاله وتدرجه من صورة الى صورة حتى يصل الى ما
هو المطلوب الاصلي من الحضرة الالهية على الصراط المستقيم فان
الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التي بها يقع منه الاهتداء
والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطرية فلا تحصل الا بمعرفات

وعلوم سابقة وكل علم غير فطري لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين
على شرايط مخصوصة يحصل من ازدواجها علم ثالث فالجهل باصول المعارف
وبكيفية الترتيب وعدم الانتقال من بعضها الى بعض على اقرب الطرق توجب
الحرمان عن الفوز بالمطلوب مثاله في المرآة لمن اراد ان يرى قفاه
فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعها ويراعي بينهما نسبة مخصوصة في وضعيه
حتى ينطبع صورة القفا في التي يقابله وينتقل منها الى الاخرى فيشاهدها
هكذا في اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا واشباهها
المشكلة والغرض منها في هذا المقام مجرد مثال التضرر لموانع السعادة
العلمية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتحادها
بالعقل تصير عين العلوم التي حصلها والحاصل ان اللطيفة الملكوتية
في الانسان امر رباني وسر من اسرار الله وهي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة
حقايق الموجودات لولا الاحتجاب بهذه الامور التي بعضها
عدمية وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور الموهومة
وفي الحديث عن صاحب هذه الشريعة صلى الله عليه وآله لولا ان
الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء
واليه الاشارة بما روي انه قيل يا رسول الله اين الله في الارض قال
في قلوب عباده المومنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني

قلت عبدي الوادع فعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخلية والخارجية
عن نفسه الناطقة تجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما
هي عليه فيرى ذاته جنة عرضها السموات والارض ومملكة العارف
اعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت فسحتها اعظم

الاشراق التاسع في احوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها المظنونتين على رأي الحكماء

اما الناقصة
الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات فقد اختلف الحكماء
فيها والمنقول عن امام المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة
وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية فاذا كانت باقية ولم يترسخ
فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذذها ولا امكن تعطلها
من الفعل والانفعال وعناية الله واسعة وجانب الرحمة ارجح
فلا بد تحصل لها سعادة وهمية من جنس ما يتصورونه وفي هذه الحالة
لا تخلو عن اللذة بالاطلاق ولا تألم لها بالاطلاق ولذلك
قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار واما النفوس العامية
التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا الى الحقايق
النظرية حتى يتأذى بفقدها تأذيا نفسانيا سواء كانت نقية
النفس عن معاصي افعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية

فالحكماء من اخرهم لم يكتفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن في
درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا يصح
القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا بفنائها لما علم فبعضهم
اضطروا الى القول بان نفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق في
الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم
ليحصل لهم سعادة وهمية وكذلك بعض الاشقياء في شقاوة
وهمية وطايفة زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في
الجرم السماوي والشيخ الرئيس نقل هذا الرأي عن بعض العلماء
ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام والظاهر انه ابو نصر الفارابي
واستحسنه قايلا يشبه ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات
صوبه واستحسنه في غير الاشقياء قال واما الاشقياء فليست لهم
قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام شريفة
قال والهوى يجرهم الى التحمل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك
القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون
برزخا بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون
من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ و
زقوم يشرب قال وبهذا يندفع ما بقي من شبه اهل التناسخ وقال

تاكيدا لهذا الراى ولست اشك لما اشتغلت بدرس الرياضيات ان
الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة
ملكاتهم وجبالاتهم مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هولاء الافاضل
وقدمر ان مبناها على عدم الاطلاع على وجود عالم آخر غير هذه
هذه النفوس الخياليه **مد شراق العاشر في ابطال ما ذكروه في**
الاشارة الى ما اهملوه اما الذي قرروه من باب العقليات في
سعادة النفوس الناقصة فاى لذة في ادراك العمومات الاولية
مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والاشياء المساوية
لشيء متساوية بل السعادة ان كانت عقلية ففي ادراك الوجودات
العقلية ونيل هوياتها وان كانت بدنية فبمشاهدة المشتهيات
الحسية وكذا سعادة كل قوة بوجود ما يناسبها واما الذي
قرروه في المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا يخفى على من
تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوي او عنصري موضوعا
لتصورات نفس لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية او لبدنها
معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمل النفس
او ينسب اليه فاية نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني والجرم الذي لا ع
او جبت اختصاصه به وانجذابه من عالمه اليه دون غيره من الاجرام

مال الى حيزه دون سائر الاحيان من نوع ذلك الجرم وانى يتصور العلاقة
الطبيعية لجوهر نفساني صوري مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصري
الذات ولا الممكن التصرف فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل الا الصورة
الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاولي واية
مادة جسمانية تصير آلة لتخيل قوة نفسانية فلا بد وان يتحد بها ضربا
من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال ويخرجها من حد القوة
الى حد الفعل بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات و
الفلك لا يتحرك الا حركة واحدة متشابهة ووضعه مطابقة
لحركاته النفسانية الحاصلة من جهة مدبره نفساني ومعشوق عقلي
يتشبه به فيهما ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبيل المرايا التي
لها نسب وضعية الى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع كما يتخيل صورة
في المراة التي لها نسبة وضعية الى عينك التي هي بالحقيقة مراة
نفسك التي يتصرف فيها فليس الجرم الفلكي وما يجرى مجراه
بالقياس الى نفسك المدبرة كاحدى هاتين المراتين كيف و
السماويات عندهم لا تستطيع الا لمباديها الاولى وهي متحركة
السماء الحركة لهيئتها بامر الله ولا قابلة للتاثيرات الغريبة لامتناع
صورها عن ذلك ولعدم ارتفاع القواسر اليها وليست لهذه

المفارقة عن ابدانها ابدان اخرى ليتصور بها وبين الاجرام العالية
علاقة وضعية بسببها تصير هي لها كالمرآة الخارجية لينشأ هذه ما
فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها مرآة كيف يكون المثل
التي هي تخيلات الافلاك من تخيلات هذه النفوس سيما
الاشقياء منهم المعذبون بها كما اعترفوا بان الصور المولمة هي التي
قد حصلت من هيئاتهم الرديئة وعقائدهم الباطلة والحاصل في
الاجرام الفلكية لصفاء قوابلها وشرف مبادئها ليس الا صور انفسها مطابقة
للواقع فلا يتم ما اولوه ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكي مما
يتعذب به الاشقياء كما لم يجز ذلك في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز
في جرم ابداعي غير منخرق مختص نوعه في شخصه لانه على ما تصوروه
لا بد وان يكون له طبيعة خامسة تشعر الحركة المستقيمة كالافلاك
فيكون حكمه حكمها سواء سمي باسم الفلك او لا ولعل عدد نفوس الاشقياء
غير متناه فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعا لتصرفاتها
وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه
بازاء كل تعلق وتصور قوة واستعداد غيرها بازاء غيره فيحصل
في جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة وهذا معلوم
الفساد فهذا ما ادت اليه افكار هولاء المشهورين بالحكماء

ولبيان المخلص منها الا بالتشبث باذيال
الانبياء المؤيدين بالوحي في
والانباء انشاء الله

المشهد الرابع في اثبات الحشر الجسماني وما وعده الشارع واوعد عليه من القبر والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد الشاهد الاول في اثبات النشأة الثانية وفيه اشراقات الاشراق الاول في تمهيد اصول اسلفناها تبتني عليها ما ندعيه الآن وهي سبعة الاول

ان تقوم كل شيء
طبيعي بصورته ومبدأ فصله الاخير لا بجنسه وفصوله العالية
والمتوسطة ان كانت فانها عنده اللوازم وكذا وجود كل مركب
طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور
وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعي فان مادة
الشيء هي القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها الى الصورة نسبة
النقص الى التمام وان المادة وما يجري انما هي معتبرة في الشيء مجراها
المادي على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول
والذوبان والتبدل والسيلان بحرارته الغريزية المستولية
عليها فان الطبيعة والشخص هو هو نفسا وبدنا من اول العمر الى

منتهاه لانحفاظ هويته بدنه بنفسه التي صورته التمامية فهذه البدن
من حيث هو بدن لهذه النفس لهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا
هذه الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كلها منحفظة الهوية
بتبع الهوية النفس **الثاني** ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده
الخاص به مجردا كان او ماديا واما الاعراض فهي من لوازم الشخصية
لا من مقوماتها ويجوز ان تتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه بتبدلا
من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه **الثالث**
ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من
حد نوعي الى حد آخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هي
اصل حقيقته وما دونها من الآثار واللوازم بل الوجود كلما كان
اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعية للدرجات اولا ترى
كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والادراك
ويفعل الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل
بالانشاء والباري يفيض على الكل ما يشاء **الرابع** ان الصور
والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد
يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي
الفعالة من حيث وجبت منها على سبيل الابداع توجهها تصورات

دد فا

تلك المبادي بلا مشاركة الهيولى بالاستعداد اذ لا مادة قبل
وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها
الخيالية من الاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك
باعداد كثيرة من الجسميات لانها ليست قائمة بالجرم الدماغ
ولا في العالم المثالي الكلي كما بيناه بل في عالم النفس وصقع
منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في
ان ما يتصورها النفس بقوتها المصورة وتشاهدها بباصرتها
الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس
بل في عالم غائب عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا تدرك
الا ما تقارن المادة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها
لنا ما دمنا في هذا العالم وقل اثرها لاشتغال النفس بما
يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو
فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة العزم واجتماع الهمم والخصال
القوى في التخيل يكون تلك الصورة اقوى من هذه المحسوسات
التي ندركها ههنا ويكون تلك القوة عينا باصرة للنفس وقدرة
فعالة فيصير القوة فعلا وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا
الاصل الخامس انك قد علمت ان القوة الخيالية والجزء

الحيواني من انسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي والهيكل المحسوس فهي
عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال اعضايه وآلاته
باقية غير دايرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال اصلا الاصل
السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها
اقتدار على ابداع الصور الغايبة عن الحواس بلا مشاركة المواد
وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها في نفسها
عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول الحلول والاتصاف
كما علمت ان صور الموجودات حاصلة للباري قايمة به من غير
حلول وان حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن
للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام
الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والاشخاص المجردة قال
بعض اكابر العرفاء وكل انسان يخلق بالهمة في قوة خياله ما لا
وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في
خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظ
ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك
المخلوق انتهى اقول ان هذه القدرة التي تكون لاصحاب الكرامات
في الدنيا يكون لعامة اهل الاخرة في العقبى الا ان السعداء

لصفاء طويتهم وحسن اخلاقهم يكون قرناؤهم في الاخرة الصور
الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور واما
الاشقياء فلخبث عقايدهم ورداءة اخلاقهم واعوجاج عاداتهم
يكون جليسهم في القيمة الجحيم والزقوم والعقارب والحيات
اذ كما ان الاعمال مستتبعة الملكات في الدنيا بوجه فالملكات
مستتبعة للاعمال في الاخرة بوجه وما يحصل في المعاد من الصور
تاثيرها للعباد ايلاما والتذاذا اشد بكثير من هذه المحسوسات
الموذية والملذة ههنا كيف وربما يكون المحلوم به في المنام
اقوى تاثيرا مما في اليقظة فما ظنك في الصور الاخرويات مع صفاء
المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك واعلم
ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس هذه الصفاء والاشراق
واللمعان داخلا في حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة عن نار البرزخ
وانما ثبتت لهذه لانها ليست نيرانا محضة بل انها نار ونور
واما النار المحضة فتمامها انها موذية قطاعة نزاعة وهذا
المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذي يباشرها الاحراق
والنفس توجها وحقيقة هي نار الهية مستورة ولها ارتباط بهذا
المحسوس وقس عليها ساير الصور المولمة والملذة الاصل

السابع ان المادة التي اثبتوها لاجل وجود الحوادث و
الحركات وتجدد الصور والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها
الا القوة والاستعداد واصلهما ومنبعهما الامكان الذاتي
ومنشا الامكان ذاتيا كان او استعداديا نقص الوجود او فقره
فما دام للشي نقص في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص و
الفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة
الى طائفتين طايفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى الله ولا يقع
نظرهم الى انفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام
وطايفة اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنفوس
لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية كذلك سلسلة النفوس
على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وتنفعل عن
هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه
الابدان المستحيلة بل الابدان تفتقر اليها وتنشا منها من غير
مشاركة مادة وانما شانها الصدور التدبيري على جهة الفاعلية
واللزوم مع حيثية امكان وقصور عن درجة الكمال العقلي والالما
يصحبها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون
الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين **ومن اقوال الثاني في**

تفريع ما اصلناه فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان
المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدلت
خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في
بقاء تشخص البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع
مادة ما وان تبدلت خصوصيات المادة حتى انك اذا رايت
انسانا في وقت سابق ثم رايته بعد مدة كثيرة وقد تبدلت
احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك
الانسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة
النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه ولو كان
اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد
مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الاجسام واسم الاصبع
واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق
ما دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف
تشاء وتعينه بالاعتبار الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة
فيه فبعد حشر النفوس وتعلقها باجساد اخرى غير هذه الاجساد
ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي
مات وليس له ان يقول ان هذا بعينه ذلك فان هذا من الذي

وذلك من النحاس بل له ايضا ان يقول هذا ذاك بعينه فان ذلك
النحاس صار بالاكسير في كونه جسم هذا بجوهريته هذا العبد واحدة
في الدنيا والاخرة وروحه باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ
وكل ما ينشا من الاعمال الذي كان يعمله في الدنيا من خير او شر يعطي
لقا لجزاء ذلك في الاخرة ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
فحاصل البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية
بعد موت البدن الطبيعي كما مر وليس للمتوسطين والناقصين
درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا التعلق بابدان عنصرية
بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اي من الوجهين اللذين ابطلناهما
ولا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم ولا في
عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي
ومن التجرد العقلي **الاشراق الثالث في وجوه الفرق بين الدنياوية
والاخروية في نحو الوجود الجسماني الاول** ان القوة هنا لاجل الفعل
متقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة لاجلها
الثاني ان الفعل اشرف من القوة في هذا العالم والقوة في
الاخرة اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانعكاس **الثالث**
ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس

الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الايجاب ولاستلزام فههنا يترقى
الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس وفي الاخرة
يتنزل الامر الى النفوس فينبعث منها الابدان **الرابع** ان اعداد
الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك اذ ليس يمتنع وجود
غير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد والتداخل
والمباينة والمسامتة ولكل انسان عالم تام في نفسه لا ينتظم
مع غيره في دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة ما يريده و
من يرغب في صحبته في لحظة عين او فلتة خاطر وهذا اقل
مراتب الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض السموات
والارض بلا مزاحمة شريك وسهيم **تنبيه** ومما ينبه على
هذا ان هذا العالم الدنياوي بجملته اذا اخذ فهو ليس في
مكان وجهة من الجهات ولا في زمان ولم يحصل لاجل استعداد
مادة وصلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلي فهو اذا اخذ بهذا
الوجه امر مسلوب عنه متى والوضع والاين والكيفيات المحسوسة
فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخروية لواحد
من اهل السعادة فكل عالم عالم واحد والله سبحانه رب العالمين
الاشراق الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس في المعاد

ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطائفة
من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا اعتماد
عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد
واستحالة حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا
مات فات وليس له معاد كسائر الحيوان والنبات وهؤلاء
ارذل الناس رايا وادونهم منزلة والمنقول من جالينوس هو التوقف
في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فيفنى ام صورة
مجردة فتبقى ثم من المتشبثين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره
لان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة
بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة
انسانيته باجزائه الاصلية وهي باقية اما متجزية او غير متجزية ثم
حملوا الآيات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع
المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته وهؤلاء التزموا احد
امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن
لا يعلم واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة
على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين
وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار

في البدن وجمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء
المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا اما
بيانه بالدليل العقلي فلم ار في كلام احد الى الآن وقد مر البرهان
العرشي على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الانساني روحا
وجسدا بحيث لو يراه احد عند الحشر يقول هذا فلان الذي كان في
الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا عقلا
وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص **الاشراق الخامس في دفع
شبه الجاحدين للمعاد الجسماني** منها انه يلزم اعادة المعدوم
كما مر **والثاني** انه يلزم مفسدة التناسخ **والثالث** ان الاعادة
لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصا
له يجب تنزيهه عنه وان كان عائدا الى العبد فهو ان كان ايلامه
فهو غير لائق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة اليه فاللذات
سيما الحسيات انما هي دفع الآلام كما بينه العلماء والاطباء في
كتبهم فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق
هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذ
الجواب عن الاول بانه ليس فيما قررناه في المعاد اعادة معدوم من
حيث ما هو معدوم من بعينه بل هو تجدد احوال لامر باق وعن الثاني

مان البدن الاخروي موجود في القيمة بعينه النفس لانها مادة مستعدة
تفيض عليها صورتها وقدم الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه
الاخير وعن الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين
معاني الغرض والغاية والضروري وان لكل حركة طبيعية غرضا
وغاية ولكل عمل جزاء ولا رضا ولكل امرء ما نوى وآخرة الاخرة
والدنيا واحد ليس فعله الخاص الا العناية والرحمة وايصال كل حق
الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتايج
وتبعات للعبد من جهة حسنات او اقتراف سيئات ساقها اليه
القدر بمقتضى القضاء الالهي والرابع انه اذا صار انسان معين
غذاء بتمامه لانسان آخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم ان الآكل
اذا كان كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم
العاصي او كون الآكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعما مع
كونهما جسما واحدا والجواب بتذكر ما اسلفناه في غاية الوضوح
وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام وحرام على كل عاقل
الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر احكامها
الخامس ان جرم الارض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ والاميال
وعدد النفوس غير متناه فلا يفي بحصول الابدان الغير المتناهية

معا والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة لامقدار لها في ذاتها
يمكن لها قبول مقادير وانقسامات غير متناهية ولو جمعا ثم ان زمان
الاخرة ليس من جنس ازمنة الدنيا فان يوما منها كخمسين الف سنة
من ايام الدنيا وان هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة لان
المحشورة منها صورة اخرى يسع الكل من الخلايق الاولين والآخرين
فتأمل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله
الواحد القهار وقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات
يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة
والنار موجودتان بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن الاصول
المذكورة ولنسيانهم امر الآخرة واحوال النفس يتعجبون من ذلك
بانهما ان كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم وفي اي جهة يكونان
اهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل في اللامكان مكان و
في اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه الاجرام فيلزم التداخل
المستحيل او فيما بين سماء وسماء مع استحالته ايضا في قوله تعالى
جنة عرضها السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من
ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة
بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات بعد

ما يعيهما وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا لا ندري الله ورسوله اعلم

ومن شرايط التناسخ وابطاله ما ذكروه في دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض الاعلام في رسالة الفها في تحقيق
المعاد ان للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولي
وهو تعلقها بالروح الحيواني وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة
فاذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق اشتد
التعلق الثانوي من جانب النفس بالاعضاء وبهذا يتعين الاجزاء تعينا
ما ثم عند الحشر اذا جمعت وتمت صورة البدن ثانيا وحصل
الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فذلك
التعلق الثانوي منع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد
هي النفس الباقية لتلك الاجزاء انتهى وهذا غير صحيح لان تعلق النفس
بالبدن امر طبيعي منشاؤه خصوصية المزاج ومن استعداد وحركة
الطبيعة في استكمالها بعد استكمالها الى ان يبلغ درجة النفس في الكمال
وليس تعلقها به كتعلق الانسان بخرابة عاش فيها اياما كانت
معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفا فيها
بعد ذلك ابدا مقصور النظر اليها عن العمارات ومثل هذه
الهوسات والخرافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق

المشرب الحكمي يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون
او ما بين الاجسام اليها نسبة فلا محالة يكون مختصا باعتدال
مزاج متوسط بين الاضداد لجسم قريب الشبه بالسبع الشداد بجرم
ومعنى قولهم لها تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض
لاجل كونها كالقشر الصاين للروح البخاري الذي هو كزجاجة
في مشكوة البدن زيتها يضيء مصباح النفس او كشبكة لحمام
الروح الالهي والطاير القدسي في ارض غربة فاذا انكسرت
الزجاجة وفني الزيت فاني يقع ضوء المصباح في المشكوة
واذا تمزقت الشبكة واستحالت ترابا وهواء وطار طايرها
القدسي فاي تعلق يبقى له باجزائها المتفرقة في اقطار ومن يمكنه
ذكر تنبيه ان الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه
بان المعاد الجسماني هو ان تعلق المفارق عن بدن ببدن آخر
واستنكر عود اجزاء البدن الاولى قائلا ان هذا الشيخ بعينه
الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا
في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر ايضا كذلك و
الملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية اقول هذا كلام
في غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد

علمت ان الحق في المعاد عود البدن بعينه وتشخصه كما يدل الشرع الصحيح
من غير تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال وهذا ليس
بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص آخر فالفرق بينهما
ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا
التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا لا تناسخا اقول تقريره للمعاد
الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما
هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين
الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ الفرق
سيما بهذا الوجه نظر وقال في موضع اخر ان الروح يعاد الى بدن
آخر غير الاول ولا يشارك له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا
هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ
ومنع غيره اقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول ولعل من تبعه
زعما ان المحذور هنا لزوم اطلاق التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز
هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال هنا لزوم المحذور اللازم
للتناسخ كما ذكروه من ان استحالته لزوم استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين
وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كما تعلقت نفس ببدن
اخر سواء كان المجموع عين الشخص الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع

تناسخا او حشرا

الاشراق السابع في ان الباقي من اجزاء الانسان مع نفسه والاشارة الى عذاب القبر

اعلم ان الروح
اذا فارق البدن العنصري يبقى معه امر ضعيف الوجود من هذا البدن
قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقيل هو العقل
الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى وقيل الاجزاء الاصلية وقال ابو حامد
الغزالي انما هو النفس وعليها ينشا النشاة الاخرة وقال ابو يزيد
الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير ينشا عليه النشاة
الثانية وعند الشيخ العربي هي اعيان الجواهر الثابتة ولكل وجهة لكن
البرهان انما دل على بقاء القوة الخيالية التي هي اخر هذه النشاة الاولى
واول النشاة الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وحملت المتخيلة المدركة
للصور الجسمانية فلها ان يدرك امورا جسمانية ويتخيل ذاتها بصورتها
الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحيوة كما في المنام كانت يتصور
بذاتها الشخصي وتحس به مع تعطل هذه الحواس وركودها فان
للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا يدرك بها المحسوسات
الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئيا وتتصرف فيها وهي اصل هذه
الحواس الدنيا وينبوع مباديها الا ان هذه في مواضع مختلفة لانها
هيولانية يحملها هذا البدن وهي في موضع واحد لان النفس حاملها

[illegible]

وحاملا بتصورها فاذا مات الانسان وفارقته نفسه مع جميع ما
يلزمها من قواها الخاصة بها ومعها القوة المصورة فيتصور ذاته
مفارقة عن الدنيا ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذي مات
على صورته ويجد بدنه مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليه على سبيل
العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع فهذا عذاب القبر وان كانت
سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملايمة ويصادف الامور الموعودة فهذا
ثواب القبر كما قال صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او
حفرة من حفر النيران واياك وان تعتقدان الامور التي يراها الانسان
بعد موته من احوال القبر واهوال البعث امور موهومة لا وجود لها في
الاعيان كما زعم بعض الاسلاميين المتشبهين بذيال الحكماء الغير المتعمقين
في اسرار الوحي والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة و
ضال في الحكمة بل امور القيمة اقوى في الوجود واشد تحصلا وتجوهرا
من هذه المحسوسات فان هذه الصور توجد في الهيولى التي اخس الموضوعات
والصور الاخروية اما مجردة او قايمة في موضوع النفس ولا نسبة بين
الموضوعين في الشرف وان سبب الموت الطبيعي هو كمال النفس وتجوهرها
وتقلبها الى عالمها واهلها ورجوعها الى الله اما مسرورة منعمة
او معذبة منكوسة الراس **الاشراق الثامن في ان الحكمة**

يقتضي بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه ان كل
قوة من قوى العقل العملي للانسان بري من نفسه الى البدن فان
النفس بمنزلة طير سماوي له جناحان ورياش فالجناحان هما القوتان
العلمية والعملية والرياش لكل من الجناحين هي القوى والفروع
لها والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الطير فاذا حان وقت
الطيران تطير بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشة من رياشه
فهذا هو مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كمالا
يخصها ولذة والما يناسبها كما مر ويجب كل ما كسبته يلزمها
في الطبيعة الجزاء كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية
لجميع المبادي والقوى عالية كانت او سافلة فلكل وجهة هو
موليها ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه
ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم
الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة
لامتناع وجود ساكن في الخليقة معطل في الطبيعة وقد مر بيان
ان لا ساكن في الكون وان الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا
ان حشر كل احد الى ما يناسبه ويقصده فللانسان بحسبه وللشياطين
بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه

في حشر افراد الانسان يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوان
قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله وما من دابة
في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج
بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض
ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقوله
كما بدانا اول خلق نعيده وقوله وقالوا أاذا كنا عظاما ورفاتا
أانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر
في صدوركم **من اشراق الكتاب في سبب اختلاف الناس في كيفية
المعاد** واعلم ان اختلاف اصحاب الملل والديانات في هذا
الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض هذه المسئلة الغويصة ودقتها كثير
من الحكماء كالشيخ الرئيس ومن في طبقته احكموا علم المبادي وتبلدت
اذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد في هذه المسئلة
المهمة لغموضها حتى ان الكتب السماوية المحكمة متشابهة امانها في اثبات

هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففي التورية
ان اهل الجنة يكونون في النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة
وان اهل النار يكونون في الجحيم كذا او ازيد منها ثم يصيرون
شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون
ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي بعض ايات القرآن
ان الناس يحشرون على صفة التجرد والفردانية كقوله كل آتيه
يوم القيمة فردا وقوله كما بداكم اول مرة تحشرون على صفة
تعودون وفي بعضها على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون في النار
على وجوههم وكذلك سوال ابرهيم الخليل على الله تعالى رب
ارني كيف تحيي الموتى واستشكال عزير انى يحيي هذه الله بعد
موتها وحكاية اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر كما قال تعالى وكذلك
اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص يدل على
ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان
الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان
بدن الاخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى في مرآة كما ان الروح
في هذا البدن كضوء واقع على جدار او كصورة منقوشة في قرطاس
وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة في

الاحاديث النبوية على الصادع بها وآله الصلوة والتحية كما هو المشهور
بين اهل الحديث والرواية وفي كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة
الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحي والكتاب دون
متاخريهم المتعبين على طريقة البحث والتكرار غير المتفننين اثار رفيعا
في كشف الانوار مثل ما ذكرناه قال سقراط وافلاطون الالهي واما الذين معلم
ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا و
اما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن تلك الدرجة
فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى
موضع ينادون منه خصومهم يسئلونهم الاحضار على القصاص لينجوا
من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك
دابهم الى ان يرضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة
يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه
المجالس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير
واهوية يسيل اليها الانهار على انه يصفه بما يدل على التهاب النيران
وكانه يعني به البحر او قاموسا فيه دردور وقال استاد الفلاسفة
في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ الى
العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وكانت بين الاشياء

العقلية والحسية متوسطة بين الحس والعقل غير انها اذا ارادت ان
تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم يشتد عليها ذلك بخلاف ما
اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت
الصعود الى العالم العقلي فان
ذلك مما يشتد عليها

المشهد الثاني في احوال الاخرة بوجه تفصيلي وفيه
اشراقات الاول في حقيقة الموت يجب ان يعلم ان الموت حق لانه
امر طبيعي منشاؤه اعراض النفس عن عالم الحواس واقبالها على الله وملكوته
وليس هو امرا عدميا بل تفرق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك
اللازمة لان القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا ينعدم كما في الحديث
النبوي خلقتم للبقاء لا للفناء وفي الحديث ايضا الارض لا تاكل محل
الايمان وفي الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله
الاشراق الثاني في حقيقة القبر وعذابه وثوابه اعلم ان للانسان
الكامل في ايام كونه في الدنيا ودي اربع حيوانات النباتية والحيوانية
والنطقية والقدسية ثنتان منها دنياويتان وثنتان منها اخراويتان
مثال ذلك الكلام فان له حيوة استعدادية نفسية هي بمنزلة الطبيعة
النباتية وحيوة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية وحيوة معنوية هي بمنزلة

الانسانية وجوة حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا اخرج الكلام من
جوف المتكلم وهيئاه دخل الى باطن السامع واخراه هو رداً ولا في
من صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى عالم
السمع والادراك انقطعت عنه الحيوتان الاوليان لانه انقطع التنفس
وعدم الصوت فلا يخ حاله بعد ذلك عن احد امرين لانه اما في روضة
من رياض الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله و
الهامات ملكية فيكون قرينه ذكر الله وعباده الصالحين
الزايرين لهذا القبر واما في حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع
في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور والآفات موطن للشياطين
والظلمات ومورد للعنة الله ومقتر محلا في العذاب فان من
البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة و
الانبياء والاولياء الغايبة صفاته ضو كرو ضرم الجنان ومن البواطن
ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة
مع الناس فهو منبع المقت واللعن والغضب والعذاب الاليم فهي
بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران لقوله تعالى
من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم
فكذلك الانسان اذا مات وارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له

حيوتان اخرويتان ان كان من اهلها وانقطعت عنه حياتاه النباتية
والحيوانية وانما قلنا انقطعت لان التحقيق ان ما وجد من الاشياء موضع المقدمة
فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والانسلام ان يكون قد خرج وزال عن
علم الله سبحانه وقد قال وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ومعلوم ان للجسد وجوداً كما للنفس والقالب تكوناً كما للقلب
فاعلم ان لكل منهما قبراً حقيقياً فقبر الحيوة الجسدانية النباتية والحيوانية
هو مقدار تكونهما التدريجي ومدة تقلبهما الاستكمالي في دار الدنيا
وهي مقبرة ما في علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقاً في
لاحقاً في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها
عنها فاشير الى هذه القبلية بقوله صلى الله عليه وآله خلق الارواح
قبل الاجسام بالفي عام والى هذه البعدية بقوله تعالى والى الله
ترجع الامور واليه جميعاً بقوله تعالى كما بدأكم تعودون واما قبر
النفس والروح فالى ماوى النفوس ومرجع الارواح كل يرجع الى
اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة
دايرة العرش بعقلها ونفسها فجعلها ماوى القلوب والارواح و
انشأ بحكمته البالغة نقطة الفرش مسكن الطبايع والاجساد ثم وجعلها م
امر بمقتضى قضائه الازلي وصورة اسرافيل لتلك الارواح والنفوس والقلوب

العرشية ان تعلقت بالقوالب والابدان الفرشية ثم امر بقدرته الحتمي
ان يقبل قابلية هذه القوالب والاجساد واستعداداتها شطرا من
الازمنة هذه القلوب والارواح كما شاء الله فاذا بلغ اجل كتاب
الله الذي هو آت وقرب الموعد للممات والملاقاة للحيوة رجعت
الارواح الى رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون و
عادت الاشباح الى التراب الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم
واما الارواح الكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية
التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فقصدت
مع اثقالها واوزارها من حضيض الفرش الى جهة العرش باجنحة
مقصوصة وقلوب مقبوضة وايدي مغلولة بحبائل التعلقات و
ارجل مقيدة بقيود الشهوات وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض
ما لها من قرار رفضا وانتكسوا معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فطريان الموت وارد على
الاوصاف لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام ورفع وازالة للمقامات
بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين المقربين و
الثانية اما روضات من الجنان او حفر من النيران كما بدأكم
تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة والعرش مقبرة

الارواح العرشية اول ما خلق الله جوهرة الحديث والفرش مقبرة الاجساد
الفرشية كما بدأنا اول خلق نعيده **مشرق الثالث في التنبيه على ما
ذكر بوجه عقلي** اعلم ان البدن المحسوس مركب من جواهر متعددة
ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلثة مع طبيعة لها اعراض لازمة او
مفارقة والطبيعة قد مر انها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية
لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق جديد ثم اذا انتهى الاجل
والتأليف فقد بطل رجوع كل جوهر من جواهره الى عالمه والجوهر
قائم بذاته والعرض قائم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضوع
الدنيا الى موضوع الآخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم و
الكيف والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها تابعة للطبيعة و
هي مستحيلة سائلة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها بعينها
من دار الفناء الى دار البقاء فالعرض الذي شأنه التجدد والتدرج
شيئا فشيئا كالحركة وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها ويوازيها
لا يجوز ان يرتحل من هذا العالم الى عالم الثبات والبقاء والا
لكانت للحركة حركة وللموت موت فيلزم ان يكون الديمومة
زوالا وينقلب الآخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل
مستحيل فثبت ان عالم الآخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا

يتلطم مع هذا العالم في سلك واحد ولا احدهما الآخر في جهة
واحدة او في اتصال واحد زماني او مكاني نعم الآخرة محيطة
بالدنيا احاطة معنوية لا كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح
بالجسم ومحصل القول ان الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية
وتلاشى التركيب بقي الجواهر المفردة واضمحلت الاعراض والهيئات
ثم اذا جاء وقت العود بامر الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا
يقبل الفساد فيكون الجسم الاخروي مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنيا
ولم يكن له صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال المواد ومدة هذا
الاضمحلال الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ التي هي حالة
بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النائم لقوله صلى الله عليه وآله
النوم اخ الموت

الاشراق الرابع في الاشارة الى عذاب القبر

ما ذكره بعض علماء الاسلام كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه
مشحونا بانواع المؤذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر
والحسد والحقد والكبر والرياء والعجب وهي التي لا تزال تفترسه و
تنهشه ان سهى عنها لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدها
فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها و
اشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت
به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الآن في نفسه وقد انكشفت له
لصورها الطبيعية فان لكل معنى صورة يناسبه وفي الحديث عنه صلى الله
عليه وآله انما هي اعمالكم ترد اليكم هذا عذاب القبر ان كان شقيا
ومقابله ان كان سعيدا فبالموت يتجرد النفس عن البدن وليس
يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عارفة بمفارقة
البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان
المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها
على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها ويشاهد الامور مشاهدة
عيان بحسبها الباطني فيرى بدنها مقبورة ويشاهد الآلام
الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به
الشرايع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل
ذاتها وصور اعمالها ونتايج كلماتها وساير المواعيد النبوية
فوق ما كانت يعتقدها من الجنات والحدايق والحور العين
والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيئات
وعذابه وثوابه ما ذكرناه

الاشراق الخامس في البعث

واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما
يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى ذلك

واخبرتك حالتاك قبل الموت وبعده وبعثك وقدومك الى الله تعالى
وشمولك بين يديه اما فرحانا بلقائه واما كارها له ومن احب لقاء
الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه **الاشراق
السادس في الحشر** قد بينا ان نوع الانسان بحسب هذه
الفطرة الهيولانية والنشاة الحسية واحد واما بحسب ما يتصور نفسه
ويتجوهر به قوة عقله المنفعل ويخرج الى الفعل في علومه وملكاته
يصير انواعا مختلفة ويحشر اليها نحشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب
اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا ولقوم على سبيل الورد ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا ولقوم على وجه التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار
ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ونحشره يوم القيمة
اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم
ثم في النار يسجرون وبالجملة لكل احد الى غاية سعيه وعمله وما
يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه فان تكرر الافاعيل
يوجب حدوث الملكات فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا
تتصور في الآخرة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك
ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة

في مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على اغراض
بهيمية او سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك
الحيوانات في القيمة لقوله واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر
بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير **حكمة
مشرقية** ان في باطن كل انسان وفي اهابه حيوانا انسانيا
بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود الان ولا يموت بموت
البدن العنصري اللحمي بل هو الذي يحشر يوم القيمة ويحاسب
وهو الذي يثاب ويعاقب وحيوته ليست كحيوة هذا البدن
عرضية واردة عليه من الخارج وانما حياته كحيوة النفس ذاتية و
هو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر
في الآخرة على صور اعماله ونياته وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ
الواردة في مذاهب الاقدمين من الحكماء المعظمين كافلاطون و
سقراط وفيثاغورس وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد في
الشرايع الحقة كما مرت الاشارة اليه **الاشراق السابع في ارض
المحشر** هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل غير الارض
فتمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا ويجمع فيها
جميع الخلايق من اول الدنيا الى آخرها لانها اليوم مبسوطة على قدر

يسع الخلايق كلها ومعنى مدها وبسطها لا ينكشف اليوم الا لذوي
البصاير الثاقبة ومن اطلعه الله حقيقة عن قيد الزمان والمكان
يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة هي شأن
واحد من شؤون الله مشتمل على شؤون التجليات الواقعة في كل يوم
وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت فكما اتصلت
الانات في نظر شهوده اتصلت الامكنة التى في كل آن فعلى هذا
القياس اتصلت الارض الموجودة الآن مع الاراضي الموجودة في
الازال والاباد فهكذا تصير الاراضي كلها ارضا واحدة فيها
الخلايق كلها عند شهود الملئكة والنبيين والشهداء كما قال تعالى
واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجئ بالنبيين و
الشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووضع الموازين
في ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه **من اشراق الثامن في**
الصراط وقد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شئ حركة
جبلية وعبادة فطرية وللانسان مع تلك الحركة حركة اخرى
ارادية في طلب ما يظنه خيرا وكمالا وهذا المعنى شاهد لمن انكشف
النقاب عن بصيرته واكثر الموجودات خصوصا في الانسان لسعة
دايرة وجوده وعظم قوس الصعودي فان لكل شخص منه من ابتدا

حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية استعدادية فاول
نشاة الانسان بحسب جسميته وقالبه قوة استعدادية ثم صورة طبيعية
شانها حفظ المزاج للتركيب ثم صورة مغذية لمادة بدنه منمية لها الى
كمال النشو ثم صورة حيوانية تدرك المحسوسات وتتحرك بالارادة و
هذا اخر درجات الحسية واول درجات الصور العقلية فهو يسمى الصورة
عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى يتصل
بالعالم العقلي ويلحق بالملاء الاعلى ان ساعده التوفيق او يحشر مع
الشياطين والحشرات في عالم الظلمات ان ولاه الطبع والشيطان
وقارنه الخذلان فاولها اقتضت النفس هو تكميل نشاتها الحسية و
تعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها ومعسكرا لجنودها ثم اذا
كملت هذه النشاة وعمرت هذه المملكة وقوت جنودها اخذت
في تحصيل نشاة ثانية ومنزل آخر فتوجهت الى عالم آخر هو اعلى من
هذا العالم واشرف واقرب الى باريها فهذا هو معنى صراط الله
الذي فطر عليه الخلق فالاستقامة عليه والتثبت فيه هو الذي
اراده الله من عباده وارسل لاجله رسوله اليهم لقوله وانك
لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما
في الارض عند يوجب السقوط عن الفطرة والهوى الى جهنم البعد

الارض

قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر واحد من
السيف لان كمال الانسان في سلوكه الى الحق منوط باستكمال قوتيه
اما العلمية فبحسب اصابة نظر الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر في الحق
المعالم الالهية واما العملية فبحسب توسط القوة الشهوية والغضبية
والفكرية في اعمالها لتحصيل ملكة العدالة وهي احد من السيف فللصراط
المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف والانحراف
عن الوجه الاول يوجب الهلاك ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن
الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع
والتشبير بقوله يقفون في الجحيم وقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة
وقوله تعالى حكاية عن النبي صلى الله عليه وآله ان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه اي مروا على صراط الاخرة مستويا من غير انحراف وميل وجاء
الخبر عنه صلى الله عليه وآله عن المومن على الصراط كالبرق وورد
ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور المارين
عليه فيكون دقيقا في حق وجليلا في حق آخرين ويصدق هذا الخبر بعض
قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعي مشي وما عنه
طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المومن ذا الاخرة لا شمال له كما

ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو نور القوة النظرية وبحسبه عشى الانسان
طريق الحق بقوته العملية فهذه الاية قد جمعت فايدة الجزئين المذكورين
فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الاطراف ولا عرض له ولذلك
ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبي
صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان فاستقم كما امرت فلا
جرم يرد امثالنا النار ورودا اما لقوله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا **كشف ملكوتي** اعلم ان الصراط المستقيم
الذي اذا سلكته اوصلك الى الجنة وهو صورة الهدى الذي انشاته
لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الاعمال القلبية فهو في هذه الدار
كساير المعاني الغايبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف
غطاء الطبيعة بالموت بعد ذلك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم
اوله في الموقف واخره على باب الجنة يعرف من شاهده انه صنعتك
وبناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم
طبيعتك التي قيل لها هل امتلات فتقول هل من مزيد ليزيد في
طولك وعرضك وعمقك من ظل ذي ثلث شعب اذ كان جسمك
ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب لهب الطبيعة بل هي
التي تقودها الى لهب الشهوات وتوقد فيها نارها فالكامل من يطفي

حركة او صحيفة ارفع من ذاته الصحيفة التي ارفع من ذاته اى من الصحيفة المحيطة الصحيفة ذاته وهي
هى لطائف الذات الراجعة الى الملك الصحيفة المحيطة اى معه لجوامع الصحايف الالوان
والصحيفة ذات كل نفس من النفس اعتبار الى الحق رها من حيث نفسها الصحيفة ذات
من حيث رجوعها الى الملك الصحيفة الكبرى المحيطة بين الصحايف كلها ومحك الصحيفة
المحيطة من سيدها وما دعا نور

نارها عاء التوبة وماء العلم في الموطن الذي فيه قوة قبول الاعمال
والطاعات قبل قيام نشاة المجازاة **الاشراق التاسع في**
نشر الكتب والصحايف كل ما يدركه الانسان بحواسه
يرتفع منه اثر الى الروح ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته
وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الابصار فينكشف له بالموت
ما يغيب عنه في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها
الا لوقتها وقد مر ان رسوخ الهيئات وتاكد الصفات وهو
المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف
بالملك او الشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب فكل من
فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته
او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحايف وبسط الكتب فاذا حان
وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع شواغل
ما يورده هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت
فيلتفت الى صحيفة باطنه وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحسابه
ثم يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا في
منشاء ذلك كما مر ان الدار الاخرة هي دار الحيوة والادراك

[illegible]

لقوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ومواد اشخاصها هي
التاملات الفكرية والتصورات الوهمية فيتجسم الاخلاق و
النيات في الاخرة يوم تبلى السراير كما يتروح الاعمال والافعال
في الاولى والفعل ههنا مقدم على الملكة وهناك بالعكس قال
سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر
من ذنب المومن وفي كلام فيثاغورس اعلم انك ستعارض في
لك
اقوالك وافعالك وافكارك وستظهر لك عن كل حركة فكرية
او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية
او شهوية صارت مادة لشيطان يوذيك في حيوتك ويحجبك
عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت
ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخراك الى
جوار الله وكرامته فاذا انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن غشاوة
البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسر علانية
والخبر عيانا فيكون حديد البصر قاريا الكتاب نفسه لقوله سبحانه
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان
الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل

السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته امورا مقدسة فهذا في
كتابه بيمينه في جنة عليين. ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك
ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء
المردودين وكان معلوماته مقصورة على الجرميات فهذا اوتي
كتابه في جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لكونه من المجرمين
المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم **الاشراق العاشر في الحساب والميزان** لعلك
قد تنبهت من الاصول التي كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم
الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته ويصادف جامع كل
دقيق وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب
عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبلغها وفي
قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم و
سيئاتهم وهو اسرع الحاسبين ويعرف ايضا كل احد مقدار
عمله عيانا صحيحا يعبر عنه بالميزان وان لدينا ميزان العلوم و
الاعمال موازين الاجرام وامثالها كالاسطرلاب وميزان الفلسفة
وهو المنطق وميزان الارتفاعات والمواقيت وهو الاسطرلاب

وميزان الدواير والقسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو
الشاقول وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها من الموازين
كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل
للكل وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه **الاشراق الحادي عشر
في معنى النفخ** قال سبحانه ونفخ في الصور وقد سئل
النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال صلى الله قرن من
نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان
اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه والصور بسكون
الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والنفخة نفختان نفخة
تطفئ النار ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون فاذا تهيأت هذه الصور كانت فتيلة
استعدادها كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول الارواح
كاستعداد الحشيش بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور
البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة
واحدة فتمر على تلك الصور فتطفيها وتمر النفخة التي تليها وهي
الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشاة الاخرى فتشتعل

كمت

بادواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما
ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق بقوله من بعثنا من مرقدنا
ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور و
كل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ و
يتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته و
انتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له
كالمنام وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه منام في منام

اشراق الثاني عشر في القيمتين الصغرى والكبرى فالاولى
معلومة من مات فقد قامت قيامته وكل ما في القيمة الكبرى له نظير — من قوله صلى الله عليه وآله م
في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلايق هو معرفة
النفس ومراتبها والموت كالولادة فنفس الاخرة بالاولى ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه
وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما
قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم
الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتامل في الاصول التي سبق
ذكرها من توجه كل سافل الى عالي ورجوع كل شي الى اصله ومن

اثبات الحركات الطبيعية والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس — وغاياتها م
الفلكية بمباديها العقلية ومن نظر في الانقلابات الواقعة في
اطوار خلقة الانسان من صيرورتها نطفة ثم علقة ثم مضغة
ثم حيوانا ثم انسانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله ويحقق معنى
قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
برهانا وكشفا لا سماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة
الكبرى كما قال تعالى ولله ميراث السماوات والارض وقوله
كل شي هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وانكار من لم يصل الى هذا المقام ولم ينل
هذه السعادة بذوق العيان او بوسيلة البرهان هو اما لغروره
بعقله الناقص او لضعف ايمانه اعاذنا الله واخواننا منه و
من تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها
وطبايعها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدل ومتغيراتها متزايلة
ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف
مواضعها في البدن وتعين اثارها المترتبة عليها في هذه الدار الى
ذات بسيطة روحانية واضمحلالها فيها لهان عليه التصديق برجوع
الكل الى الواحد القهار واعلم ان النفخ وان كانت من جانب

الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلايق فتحات
متعددة حسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات الدنيوية
هٰهنا انما هي ساعة واحدة بالقياس اليه وما امر الساعة الا واحدة
والساعة ايضا ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء متوجهة اليه
تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق في هذا الباب يحتاج الى ملازمة
طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم **مشرق الثالث**
عشر في الجنة والنار يجب ان نعلم ان الجنة التي خرجت
عنها ابونا وزوجته لخطيئتهما غير جنة الاخرة التي وعد المتقون
بوجه لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وتبديل السماوات
وانها من الدنيا وان كانتا متفقتين في الحقيقة والجوهر وبيان
ذلك ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت
النهاية في كل حركة عين البداية مرتبة وغيرها وجودا وكان الافتكاك بين
جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان
والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة
صعود الاشباح مطابقة لان حركات الوجود نزولا على حدود
حركاته ارتقاعا على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما
عم نظيرة الاخرى لا عينها من
غير نظيرة من الاخرى لا بعينها من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل

وهو محال ولهذا المعنى قالت العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين
وقد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة
الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية واما مكان الجنة والنار
فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لانه محسوس وكل
محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة
نعم مكانهما في داخل حجب السماوات والارض ولهما مظاهر
في هذا العالم وعليها تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة
لهما والنقول والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه
التوفيق بينها في المبدأ والمعاد لبعض العرفاء واعلم عصمنا الله
واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة و
سميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر و
هي تحتوي على حرور وزمهرير فيها البرد على اقصى درجاته والحرور
على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين
وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار
المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة وقال
فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها الله
من صفة الغضب لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك

تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين ومن اعجب ما رويناه عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد
فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله اتعرفون
ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم
منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها
وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله الا و
الصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة
فقال رسول الله الله اكبر فعلمت علماء الصحابة ان هذا الحجر هو
ذاك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما
مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا و
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن قوله تعالى سارهقه
صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي
فيه كذلك ابدا وقال ايضا يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع
يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا
رفعها عادت ويهوي فيه الى اسفل سافلين فذلك الصعود هو سقر
الطبيعة من اعلى طبقتها الى اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله ومنا

الطف تعريف النبي صلى الله واشارته وما اغرب تعليمه صلى الله عليه
وآله **الاشراق الرابع عشر في الاشارة الى مظاهر الجنة
والنار** ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا
فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع لجميع
خواصه ولوازمه مظهر الاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله
في قوله فنفخت فيه من روحي وله امثلة شخصية كزيد وعمرو وله
مظاهر كالمرائي الصقالية والمشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة
كلية هي روح العالم ومظهر الاسم الرحمن يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ولها مشاهد ومظاهر
جزئية وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد عن رحمة الله
بحسب اسم الجبار والمنتقم ولها نشأة مثالية كلية هي طبقات
سبعة تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق
عند ربك وفيه اصول السدرة التي هي شجرة الزقوم طعام
الاثيم وهناك منتهى اعمال الفجار والمنافقين ولها امثلة جزئية
هي طبيعة كل واحد وهواه في اولاه واخراه ولها ابواب ومشاعر
هي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا

فتح الى موضع انسد به موضع آخر فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل
آخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار والجنة الا
باب القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق
من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق والتلطيف واني يتيسر
للحمقا الجاهلين خصوصا مع الاغترار والاستبداد برايهم مع
غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا
الباب الذي لا تفتح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على
الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب
هو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب بين الفريقين
يسمى الاعراف بين الجنة والنار وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة
ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الايات واعلم ان جهنم
تحوي على السماوات والارض على ما كان عليه اذا كانتا رتقا
رجعت الى صفتها من الرتق والكواكب كلها طالعة وغاربة على
اهل النار بالحرور على المقرورين وبالزمهرير على المحرورين م

ذلك بعد المواخذة واستيفاء العذاب بما اجرموا فكذلك طعام
وشرابهم من شجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما يبرده او يسخنه
كالظمآن يجد ماء باردا فيجد لذلك لذهاب حرارة العطش
وكذلك ضده **تنبيه** ذكر بعض اكابر العرفا في قوله تعالى
واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار قد تتخذ
دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا ينفع الا بالكي من النار
فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو اشد من
النار في حق المبتلى به داء اكبر الكبائر فقد جعل الله لهم النار
يوم القيمة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيمة
داء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد
ذلك من النار الى الجنة كما جعل في الحدود في الدنيا وقاية
من عذاب الآخرة انتهى كلامه اقول هذا في حق المومن الفاسق و
اما في حق الكافر فسننبه عليه فيما سياتي ان شاء الله **تنبيه**
آخر لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل في داخل
حجب السماوات فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب
التي هي منزل الجزات تحت القمر وفوقه بوجه كما توثر في المولدات
ونضج هذه الفواكه والمعادن في حرارة الصيف مع كونها نارا

كذلك من عرف نشاة الاخره وموضع الجنة والنار وما في فواكه

الجنة من النضج الذي يقع بها الالتذاذ لا كثير من اهل الجنان علم اين

النار واين الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة التي تحت مقعر — الناره

ارض الجنة محدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها صلاح

ما في الجنة من الماكولات ولا نضج الا بالحرارة وهي لها الحرارة

النار تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس

والقمر والنجوم كلها في النار اودعها الله فيها وفي احكامها ما

كانت منافع حيوانات الدنيا ومنافع حيوانات الجنة ففعلها بالاشياء

هنالك كما كانت تفعل بها سفلا وكما هو الامر هنا كذلك ينتقل

الى هناك بالمعنى وان اختلفت الصور فافهم ان كنت موفقا

الاشراق الخامس عشر في احوال يعرض يوم القيمة على الجملة

وتفاصيلها مستفادة من القران والحديث على اتم تفصيل واوضحه

الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه

من داخل حجب السماوات والارض فما لم يهدم بناء الظاهر

لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان و

لذلك ورد عن النبي صلى الله عليه واله لا تقوم الساعة وعلى

وجه الارض من يقول الله الله ومن لم يهاجر من هذا العالم من الجنين

من الرحم ولا تقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء

فهي يومئذ واهيه وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر

وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في

الصدور فما دام السالك خارج حجب السماوات والارض فلا

تقوم له القيمة فمن مات فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه داخل

هذه الحجب وعنده علم الساعة وهذا هو الجواب الحق مع اداة لو

متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعد على وجه الارض مع

هذه الطبيعة الزائلة الحاجبة عن انوار الاخرة لم يحشر بعد الى الله

فاذا خرج عن الدنيا حشر اليه تعالى وقامت قيامته واذا مات

كل واحد نفخ الصور قامت القيمة الكبرى فاذا نفخ في الصور فصعق

من في السموات الا من فظهر نور الانوار وانكشف ضوءه الحقيقي

وتجلى جلال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب عند ظهوره فهي مطوية

الانوار مطوية السماوات بيمين الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض

على فجمع الشمس والقمر واذا اتحد ذو النور مع النور والفعل بالفاعل

لم يبق من القوى والحواس تاثير ولا للمحسوس بما هو محسوس عين و

لا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال

فدكتا دكة واحدة لانها ابدا في الزلزال والاندكاك من خشية الله

لا استقرار لها ولا وجود في الواقع بل الجبال كالسحاب في الذوبان
والسيلان والحس يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر
مر السحاب فيومئذ وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء يرى كل
شي على اصله من غير تغليط وتزويق فالسماء والارض وغيرهما لكونها
من ذوات الاوضاع الشخصية التي تركبت من مواد وصور و
اعراض مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذي مظهره
الحواس وانفعالاتها فليس لها في مشهد آخر هذا النحو من الوجود
الذي ينفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الاشياء في عرصة من ظهر
عقايقها بشعر اخروي يتنور بنور ملكوت الله تعالى شانه
مشاهدة الاصل والمجر وملاحظة الباطن والسر فيشاهد
الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده ويحقق معنى قوله تعالى
ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ نار جهنم ووقودها
الناس والحجارة وهي نار ياكل بعضها بعضا ويصول بعضها على
بعض وهي نار يذر العظام رميما ويرى البحار مسجورة بها كما
في قوله واذا البحار سجرت وهذه النار غير النار التي تطلع على
الافئدة فان هذه قد تخبوا وذلك بالنوم الذي قد ينعم به

اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من الالام على قدره كلما خبت
زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة يقبل الزيادة
والنقصان لان النار الحقيقية لا يقبل هذا الوصف ويحتمل
ان يكون المراد كلما خبت يعني النار المتسلطة على اجسادهم
زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو التفكر في
الفضيحة والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب الجسماني
ويحضر الخلايق كلهم في عرصات القيمة فاذا هم بالساهرة ويكشف
الاغطية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز ونادوا اصحاب
الجنان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم
الظالمين ونادى اصحاب النار اصحاب الجنان افيضوا علينا
من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين
والمتخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون الى الحضرة
الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت لكونه
عبارة عن هلاك الخلق بواحد من طرفي التضاد يقام بين الجنة
والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة
بامر جبريل مبدا الارواح ومحيي الاشباح باذن الله ليظهر حقيقته

البقاء والسرمد بموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر في العرصة
على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم ليتذكر الانسان ويشاهدها
اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول
مشاهدتها على ركبهم ويفزعون الى الله ولولا ان حبسها الله ه
لاحرقت السموات والارض فهذه من علوم الاخرة وهي كثيرة
يخرجنا ايرادها عن المقصود وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة
وهي العرض واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح
الموت والمأدبة التي تكون في ميدان الجنة اما العرض فهو مثل
عرض الجيش ليعرفوا اعمالهم في الموقف وقد ورد عنه صلى الله عليه
وآله انه سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال
ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب فيعرف المجرمون
بسيماهم كما يعرف الاجساد ههنا بزيهم واما الكتب فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا
وهو المؤمن السعيد لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة
المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة واما من اوتي كتابه بشماله
وهو المنافق الشقي لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحايف
الحسية القابلة للاحراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفي سجين وما

والمأدبة بضم الدال وفتحها طعام صنع لدعوة او عرس ق

ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر
فلا كتاب له والمنافق سلخ عنه الايمان وما اخذ عنه الاسلام وقد
قيل في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل و
المشرك والجاحد ويكون المنافق في باطنه واضداد من هؤلاء
ولا ينفع له صورة الاسلام وينفع للعوام والضعفاء واما من
اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء
ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له
خذه وراء ظهرك اي من حيث نبذته في حيوتك الدنيا قيل
ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب
الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور واما الموازين
فيجعل فيها الكتب والصحايف كما يوزن ههنا الانظار الصحيحة
والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويتبين صحيحها
من فاسدها واحسن ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله ولهذا
قال النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله ملاء الميزان وكفة ميزان كل احد
بقدر عمله وكل ذكر وعمل يدخل فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل
له مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان
في ميزان احد اذ اليقين الدائم كما لا يجامع ضده لا يتعاقبان على

قيل من غصن وستر بوجه فقد ظن ان لا يرجع ابو

جمع ومن يبغيب

الظن ههنا بمعنى الجزم قال الشاعر فقلت ظنوا بالفي مدجج سراتهم اد ورد في الحديث يقول احد يوم القيمة ظننت انك ملاقيه وقال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم ثم رجع الى ق

موضوع واحد فليست الكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى
ولا يرجح عليها شيء كما يدل عليه حديث صاحب السجلات واما
المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا لان اعمالهم خيرهم محبوطة
واما الصراط فهو طريق الجنة تشتمل عليه الشرع الانور وهو ههنا
معنى وفي الاخرة لصورة محسوسة يقول الله لنا وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
ولما تلى رسول الله هذه الاية خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم
هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوجة
هي طرق اهل الضلال والمشرك لا قدم له على الصراط التوحيد
ولم قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط الوجود
والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار برا عيك وينال
يعذب على الصراط وهو على متن جهنم غاب فيها والكلاليب
التي فيها يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط في النار وما ثمة
طريق الى الجنة الا عليه لقوله تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف والحسك
كما ورد في الحديث هي صور اعمال بني آدم وهي القيود والتعلقات
بالامور الدنيا تمسكهم على الصراط فلا ينهضون الى الجنة و لا

يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن
تجاوز ههنا تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا انظره الله ومن عفى
عفى الله عنه ومن استقصى حقه ههنا من عباده استقصى الله حقه
منه هناك ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه كما ورد في
الحديث انما هي اعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الاخلاق
فان الله غدا يعاملكم بما عاملتم به عباده واما الاعراف فهو
سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي الجنة وظاهره منه
من قبله العذاب وهو ما يلي النار يكون عليه من تساوت كفتا
ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم
رجحان بما يدخلهم الله احدى الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو
الذي بقي يوم القيمة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان
حسناتهم فيدخلون الجنة ولو جاءت ذرة لاحدى الكفتين
لرجحت بها فيطمعون في كرم الله وعدله وانه لابد لكلمة لا اله
الا الله عنا يرجحها يقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم الايات واما ذبح الموت فان الله يظهره
يوم القيمة في صورة كبش املح ويأتي يحيى عليه السلم وبيده الشفرة
فيضجعه ويذبحه وينادي مناد يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا

اهل النار خلود بلا موت وليس في النار في ذلك الوقت الا الذين
هم اهلها وذلك يوم الحسرة واغاسمي بها لانه حسرة للجميع اي ظهر
عن صفة الخلود الدايم للطايفتين فاما اهل الجنة اذا راوا الموت
سرواسرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا
من بلاء الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة اهداها الله
الينا اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله الموت تحفة المومن واما اهل
النار اذا ابصروه يفزعون منه ويقولون لقد كنت شرا واردا
علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له
عسى ان تميتنا فنستريح مما نحن فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا
فتح بعده وينطبق على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاطة
على اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها ويرى
الناس والشيطان فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها
النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فيدور بمن فيها علوا وسفلا كلما
خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود واما المادبة فهي لاهل الجنة
وفيها درمكة بيضا نقية منها ياكلون وفي ذلك الوقت يجتمع
اهل النار في مندبة فاهل الجنة في المادب واهل النار في
المنادب وطعامهم في المادبة زيادة كبد النون لمناسبة الحيوة التي

في عنصر الماء للحيوان البحري والكبد ايضا بيت الدم وهو مركب الحيوة
لكان الروح الحيواني فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحيوة ابدا
وطعام هولاء في المندبة طحال الثور والطحال بيت الوسخ يجتمع
فيه اوساخ البدن وما يعطيه الكبد من الدم الفاسد والثور
حيوان ترابي طبعه البرد واليبس والارض محمولة على قرن الثور
وجهنم على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد
مناسبة فما في الطحال من الدم يسد لا يموتون وبما فيه من اوساخ
البدن لا يحيون فيورثهم اكله سقما ومرضا وبوسا ثم يدخل اهل
النار النار واهل الجنة الجنة فاهم منها بمخرجين

اشراق السادس عشر في كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها

هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين
علماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد
العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاوة
فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج
الكفار منها وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من
الدارين عمارا اذ لكل منهما ملؤها والاصول الحكمية دالة على ان
القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها

يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شي كما قال جل ثناوه عذابي
اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شي وعندنا ايضا اصول
دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دايمة باهلها كما ان الجنة
ونعيمها وخيراتها دايمة باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى
آخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس غليظة و
قلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خايفة من
عذاب الله وقلوب خاشية لاختل النظام بعدم القايمين بعمارة
هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس
المكارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار و
في الحديث الرباني اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم و
قال سبحانه ولو شينا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني
لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة
ينافي الحكمة لاهمال سائر الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من
غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم
عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنية
المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب و
يتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدون عن دار الكرامة و

الجنة والنور فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات
لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة
وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره الحكم بوجود السعداء
والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طايفة بحسب قضاء الالهي
ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل
ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع
اليها يكون ملايمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا
والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال
تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء
في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز
القهار وفي الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم
يذنبون وقال بعض المكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما
السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما
بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذوا الم جزاء العقوبة
موازنا لمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم
نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تالموا
لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه

من نار و زمهرير وما فيهما من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ
اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم
يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد و
يلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتالم بريح المسك فاللذات
تابعة للملايم والالام لعدمه ونقل في الفتوحات المكية عن بعض
اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها
احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير
ويخلق الله لها اهلا يملؤها قال القيصري في شرحه للفصوص
واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله
وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم
محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار
من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب
الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره
فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم
رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل وذكر بعض المحققين من
اهل الكشف ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها هو ان لا يعبدوا

الا الله قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله اول هذه
عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات والانتقالات
في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله و
الانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره
وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى
سلوكه الجبلي سعيا وامعانا وهو وليه وان كان من اشقياء الكافرين
فهو امام الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو
كالدواب والبهايم لا يقصد شيئا من حقايق الدين ولا الرقي الى
الوصول الى عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما
الغرض في وجوده حراثة الدنيا وما لا دخرة من نصيب وانما له
المشي في مراتع الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها
وينعم كنعيمها وان كان من اهل النفاق المردودين عن الفطرة
المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لانحرافه عما
فطر عليه وهويه الى الهاوية التي تقابل الهوية فيقدر نزوله في
مهاوي الجحيم يكون له عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة
باقية والالام دالة على وجود جوهر اصلي مقاوم لها والتعاقب من
بين المتضادين لا يكون دايميا ولا اكثريا لما حقق في مقامه فلا محالة

يؤل اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص لكون الجوهر النفسانى في
الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح عن العذاب وقال تعالى
لا يموت فيها ولا يحيى اى لا يموت موت البهائم والحشرات ولا
يحيى حيوة السعداء والعقلاء ومما استدل به على ذلك في الفتوحات
المكية قوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد
في الحديث النبوى من قوله صلى الله عليه وآله ولم يبق في النار الا
اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة
وطنه الذى الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا
له وان الله قد خلقهم على نشاة تالف ذلك الموطن وذكر فيها ايضا
فمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شئ جهنم و
من فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا من جبل
على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله
قد اعطاه هذه الصفة ومعطى الكمال احق به وصاحب هذه الصفة
انا وامثالى ونحن عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك
انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل علاه انه ارحم الراحمين فلا
يشك انه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة
في الرحمة وقد تقدم الدليل العقلى على ان البارى لا ينفعه الطاعات و

لا يضره المخالفات وان كل شئ بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون
في اختيارهم فكيف يرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث وآخر
من يشفع هو ارحم الراحمين فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب
كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كون الشئ
عذابا من وجه لا ينافى كونه رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت
رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت
نقمته لاعدائه في سعة
رحمته

الشاهد الثالث في الاشارة الى العوالم الثلثة دار الدنيا ودار الحساب والجزاء ودار القرار بقول مستانف وفيه اشراقات الاول في حصر العوالم على كثرتها في ثلث نشات

قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس او مخيل او معقول ولكل
منها نشاة وعالم فعالم المحسوسات هى الدنيا وهى دار الحركات
والاستحالات وكل ما فيها فهو لا محالة متجدد الوجود مستحيل
الكون لا يلحق اخره باوله ولا يبقى اوله الى اخره وعالم الصور الباطنة
يحذو حذو هذا العالم في اشتماله على جميع الصور الملذة والموذية
الا انها اشد التذاذا وايلاما من هذه لانها الطف واقوى فهى

حاشيه

تنقسم الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الاخرة المحضة فهي
عالم الوحدة والجمعية فكل كثرة يصل هناك يضمحل الشدة وحدته
وكل ظل وفئ يتلاشى من تلألؤ ضيائه ونوره يحشر اليه السابقون
المقربون لفنائهم وتحققهم بالوجود الحقاني دون اصحاب
اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسماء لبقاء التفاتهم
الى ذواتهم المنورة بنور الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون
بحب الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة ودركة الهوى
والقاعدون مع حزب الشيطان حول جهنم جثيا **من اشراق**

الثاني في الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار وتعيين حدها و
حد ما فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم وحده من
فوق فلك البروج تحت الفلك المستقيم وحد ذلك العالم من فوق
ذلك الفلك وهو سدرة المنتهى عندها جنة المأوى الى تحت من
القلم وهو العقل الكلي ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة الله
التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم وهذا العالم فاما
هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة
هي دار جزاء المحسنين وفي الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه واما دار الاشقياء فهي في طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر

جثيا اي يجلسون على الركب
لا يستطيعون القيام بما هم فيه ح

مطبقة كما ورد في بعض الاثار واعلم ان مجيئنا من ذلك العالم ليس على
نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل و
المجمل والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص
الله الذين امنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان متفق
في البداية ومختلف في النهاية ففي المجيء الى ههنا اتفق المحسن و
المسيء واما في الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة
الصفات واما من اساء عمله فيبقى تحت ظل الطبيعة او في دار النفس
والهوى فيهوي اما الى الهاوية او تحت جهنم الطبيعة ما دامت
السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد و
احتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة
ولا يانسوا الى اهلها فاعلم ان البشر بحسب الفطرة الاصلية فوق الارادة
والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع مقيدون تحت قيد
العقل الذي بذره العمل السياسي العقلي الذي جاء به الرسل عليهم
السلم حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة والعقل
العملي عن درجات الجنان والصور الحسان ويطمئنوا بذكر الله و
يستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة يضيء لهم طريق
الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيوجهون من مقابرهم

الى الحضرة الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ فاذا هم من الاجداث الى
ربهم ينسلون **الاشراق الثالث في موافاة الملائكة** مدمر
ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم يتلقاه ملائكة
الرحمة او ملائكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس
في قبور البرازخ فهي ان كانت مومنة فتح لها باب من الجنة وان
كانت كافرة فتح لها باب من النار الى قبرها والنفوس في هذه
القبور واجدون اللذات والالام التي ينتجها الصور الحاصلة
لهم من العلم والعمل في الخير والشر وتصير فيها محكمة ذاتية مثمرة
فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم والبذر في
الارض تنبت فيها وتثمر على ما في اصلها جاءت من طراتها حتى
اتصلت بها القوة الاسرافيلية صار حكمها وحالها الى لون آخر
وكما يكون المومن متيقظا بوجود اللذات ومعاينتها كذلك يجد
الكافر عذابا بمعاينة الصور المكروهة على طبق علمه وعمله في هذا العالم
الاشراق الرابع في ان الملائكة يسوقون العباد الى
منازل الرحمة او العذاب كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد قد علمت ان العوالم والنشآت ثلثة الدنيا وهي عالم
الطبيعيات والبرزخ وهو عالم النفوس والآخرة وهي عالم الارواح

ان السالك او متقاربة بخطوة مع الاسراع لمشتر الذئب صح

من

المطلقة وحقيقة الانسان في مبادي تكونها هي بالقوة في نشآتها الثلث
لكونه قبل تمام وجوده في كتم الخفاء في مجموع ادراكاته الحسية و
الخيالية والعقلية التي بكل واحدة منها يدرك عالما من هذه
العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة كونه حاسا
ومحسوسا ومخرجه الى الفعل ملئكة يسمى في الشريعة بالزبانية
وملائكة العذاب لانها المبعدين عن عالم الرحمة والرضوان
وعددها تسعة عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة
الحس الباطني فيصير ذا تذكر وحفظ واسترجاع ويحدث في
باطنه ملكات واخلاق حسنة او قبيحة ولكل منها ملئكة هي
كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين و
هم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب
هذه الصفات والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم
الرحمة والكرامة ولهذا العالم ملائكة عليون كتابتهم كتابتهم
ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شانهم مجرد
الشهادة لبراءتهم عن التجدد والانتقال فيشهدون كتاب الابرار
كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقربون **الاشراق الخامس في ما ركز**

واحدة من هذه الفرق الثلثة فريق في الجنة وفريق في السعير
وفريق في جوار الله وحضرته في مقعد صدق عند مليك مقتدر
قد علم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع الناس في الآخرة ثلثه
وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى والانسان
حقيقة جامعة لهذه المقامات ومراتبها بالقوة فكلما غلب عليه
واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فمن غلبت عليه
محبة الحس وعشق المستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان
المحسوس لفقدان الآلات الحسية وقواها فهو اليف غصة و
رهين عذاب اليم لان هذه الحسيات الدنياوية لا حقيقة لها
باقية وانما هي امور سائلة زائلة مضمحلة شانها الذوبان و
الاضمحلال بنار الطبيعة فمن عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا
مستحيلا وطلب شيئا باطلا فحاله كحال من راى في منامه صورة استحسنها
وعشقها فاذا استيقظ من نومه لم يبق منها اثر غير الالم والحسرة
او كمن ركب على سفينة في بحر انجمدت تلك السفينة من ماء ذلك
البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا اهلها سايرا بها في اكناف من
البحر مغترا بانعقادها ودوامها مدة يسيرة جاهلا بالعاقبة وبانها
سيضمحل ويذوب ويتصل بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه اصلها و

طبيعتها وهكذا البدن والآلات الحسية فانها كالسفينة والآتها في
جارية في بحر الهيولى وينعقد من اجزائها فاذا طلعت شمس الحقيقة
ذابت بها الجمادات واضمحلت وانحلت التراكيب ذوبان
الجمد واضمحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس اوان الصيف ولا
نجاة الا لمن يعلم السباحة في الماء او ركب سفينة النجاة فان
هذه سفينة الهلاك فان اهل النجاة اما علماء قادرون على
السباحة في ماء الحيوة واما متعلمون من اهل التقليد محمولون
على سفائن الاهتداء ذوات الواح ودسر كسفينة نوح وسفينة
اهل البيت عليهم السلم فمن لم يكن عالما ولا متعلما فسبيله الهلاك
في بحر الدنيا وجحيم الآخرة اغرقوا فادخلوا نارا فقد انكشف ان
هذا البحر سينقلب يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف
عذاب الآخرة ورجاء الجنة والمغفرة والزهد في الدنيا والانقطاع
عن هذه اللذات العاجلة فمآله الى دار السلامة والدخول في
ابواب الجنان والامن من عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك
الامور الالهية والتشوق الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن
الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك الملكوت بل القيام في صف
اعالي المهيمين اذا كانت عقايده الحقة متادية الى اهل الكشف

اهل

التام مشفوعة بالزهد الحقيقي والتبري الخالص عن ما يشغل سره
عن جانب القدس وهذه غاية ما يصل اليه البشر بقوة سلوكه العروجي
على صراط التوحيد فانه نفس حصلت المناقب العلمية وهي معرفة الله
واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الآخر والمناقب العملية
وهي تسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية المسماة بالعقل
فقد فاز فوزا عظيما ومن عاندهما وانكر طريقه طلبا للحطام ورياسة
على الاقران فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين طبقات
كثيرة من الاوساط يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في
الحصر وليس هذا الكتاب محله **اشراق السادس في ان الحوادث**
الاخروية كيف يوجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الدار
الآخرة على كثرة صورها واشكالها وهيئاتها وجناتها وانهارها واشجارها
وجحيمها وزقومها وحياتها وعقاربها [illegible] هل
لها مادة يقبل تلك الصور والهيئات ام لا فان كانت لها مادة
فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد والاجسام فنقول نعم ان
لتلك الصور الاخروية امرا يشبه المادة الحاملة لهذه الصورة
الدنيوية الا انها تمتاز عن هذه بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل
مباين يكملها على سبيل التدريج شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات و

الاتفاقات واما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية بذاتها و
هيولاها الذاتية فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي
تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل جديد وهذا
بخلاف هذه المواد ألا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه
صورة السواد فيحتاج في استرجاعها الى علة جديدة مباينة
عن ذاته **حكمة عرشية** كل هيولى يكون الطف جوهرا و
اشد قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع
قبولا للصور واسهل انفعالا لاثر الفاعل مثال ذلك الماء
فانه لكون جوهره الطف من جوهر التراب صار لقبول الطعوم يكون
والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف منهما يقبل
الاصوات والروائح والاشكال اقبل منهما لما يقبله منه
ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونهما الطف من
تلك المذكورات اولا هي تقبل الصور المحسوسة بها دفعة
بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم الولوج
به الى ملكوت الآخرة والناس في غفلة عن هذا وذلك لان
لجواهر النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وادناها
موسوم باللطافة هي اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة و

الاضواء ولهذا تقبل النفس رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات
والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال و
العقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الانسان
ان يستحضر في قوته المتخيلة من الممكنات ما لا يقدر ان
يستحضرها في قوة حسية لان تلك القوة روحانية في عالم
الشهادة فيدرك محسوساتها في مواد جسمانية من خارج وهي (الغيب وهذه جسمانية في عالم)
تصورها وتستحضرها من داخل وغيب وعالم الغيب افسح
ومجالها ابسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب
كما ان الحواس بمنزلة الكوى والرواشن الى عالم الشهادة و
والنفس تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى المحركة (مادامت)
فيغفل عن مشاهدة الصور الباطنة عيانا واما الامثلة الصور
اشد جلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه الحسيات المغمورة
في المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة
والنورية ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات
فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون
قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها
هذا القياس فالانسان اذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل بعد

ان يتصور في عقله ذواتا عقلية مجردة ويستحضرها متى شاء الا انه
ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان
يشاهدها مشاهدة عينية الذهنية اللهم الا ان يكون في
نوع تعقله وسعة نشأته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبيا
الكاملين وضرب من الاولياء والصديقين سلام الله عليهم
اجمعين كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج و
ساير الاوقات التي كان يشاهد فيها الاخرة واحوالها كفاحا (كفاحا مواجهة من غير حجاب ح)

الاشراق السابع في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم الاخرة

ان لكل صفة راسخة او ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل
موطن ونشأة فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة في مواطن
مختلفة والا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى حلت
في جسم قابل للرطوبة قبلها فصار رطبا مثله ومتى حلت في مادة
اخرى كالقوة الحسية او الخيالية وانفعل عن الرطوبة لم يقبل
مثلها ولم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر في نشأة اخرى
غير اثرها في النشأة الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة لقوتها
العقلية ظهورا آخر من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر حكم
تفاوت النشات في حقيقة واحدة وقس عليها حال كل حقيقة بحسب

تخالف انحاء الوجودات وهذا القدر يكفي للمستبصر لان يوقن
بجميع ما وعده الشارع اذا وعد عليه فكل من لم يحدس في العلم يجب
ان يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية منشائيتها للآثار ودفعها
الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول الى كيفية استتباع بعض الملكات
للآثار المخصوصة في الآخرة فكما ان شدة الغضب في رجل توجب
ثوران دمه واحمرار وجهه وتسخن بدنه واحتراق مواده والغضب
صفة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه الآثار من صفات
الاجسام المادية وقد صادت نتايج منها في هذا العالم فلا عجب
من ان يلزمها في نشأة ثانية نار موقدة تطلع منها على الافئدة
فاحرقت صاحبها كما يلزمها عند شدة ظهورها ضربان العروق
والاوداج واضطراب الاعضاء وربما يؤدي الى الامراض الشديدة
وربما يموت صاحبها غيظا **اشراق ثان في تعيين محل الآلام
واللذات في الدنيا والآخرة لينكشف لذوي البصيرة ان المحشور
في القيامة اي شي من الانسان** اعلم ان الجوارح واعضاء
تستعذب جميع ما يطرأ عليها من انواع الآلام ولهذا اسمى عذابا
لانها تستعذبه كما تستعذب ذلك خزنة النار وليس كل من دخل
دار العذاب والعقوبة معذبا بها فبايل ربما كان مستعذبا كالسدنة

والزبانية واهل السجون والاتونات وكذلك قوى الجوارح حيث
جعلها الله محلا للانتقام من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها
باوامره والا لام تحلق عليها بما تراه في ملكها وموضع تصرفها
وبما تنقل اليها المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس الناطقة
التي هي محل المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والآخرة لاحظ لها
في الشقاء لانها لم تستعز عالم الشقا الا ان الله ركبها هذا
المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وليس
للناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس
الحيوانية لها فهي المركب الذلول المرتاض وان ابت فهي الدابة
الجموح كلما اراد الراكب ان يردها الى الطريق حرنت عليه
وجمحت واخذت يمينا وشمالا افراطا وتفريطا لقوة رأسها
فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيمة هي النفس
الحيوانية فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت
وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها المشي عليه الا ترى الحدود
الشرعية في الزنا والسرقة والفرية انما محلها النفس الحيوانية وهي
التي تحس بالم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود
بالجسم وقد سلم الالم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس

فقد انقطعه وكتبه ورقيه بتعلق البدن

الناطقة فهي على شرفها مع علمها في سعادتها دائمة وهي منفوخة من
روح الله ولعيت هي موجودة في اكثر الناس ولكن الحيوانية فلا يخ
منها انسان سواء سعيدا فهي كانه كانت سليمة مطيعة ذلولا او شقيا
فكانت جموحة عاصية فالمطيعة تسرح يوم الآخرة في مراتع الجنان
والعاصية تعاقب حتى تصير منقادة واما الاعضاء والجوارح فما
عندها الا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليها من كونها
مسبحة لله مجدة مطيعة دائما لما يقوم بها او يقام عليها من تعاقب
كما في الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم لاحساس في نفسه
بالألم وليس كما تخيل انما هو المتألم بما يحمله الروح الحاسة الجارحة
من صورة ما يكرهه الا ترى المريض اذا نام وهو حي والحس عنده
موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود في العضو ومع
هذا لا يجد ألما لان الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة
الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض اي رجع الى عالم
الشهادة ونزل الى مرتبة منزل الحواس قامت به الاوجاع والآلام
فان بقي في البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا مفزعة فيتألم او
في رؤيا حسنة ملذة فيتنعم فيشغل بعد النعيم او الالم حيث انتقل
وهكذا حاله في آخره فتنبه لما قلناه وتبصر ما نورناه الاشراق

التاسع في حشر باقي الحيوانات قد اشرنا الى ان لكل موجود
حشرا وحشر كل شيء الى ما بدا منه فمن علم من اين مجيئه علم الى اين
ذهابه فحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس
وقد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات والقيم والروايات
فيه مختلفة والحق في ذلك هو القول بالتفصيل فان ثبت في
بعضها درجة فوق درجة النفس الحساسة وهي النفس المتخيلة بالفعل
اي المتذكرة فلما يتصورها فلا يبعد القول بحشرها الى بعض البرازخ
واما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية الى رب
نوعها وامر جنسها كما ذكره الفيلسوف الاول في اثولوجيا فكذا
النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر ومباحث الصور
المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة و
المجتهدون يشبه حشر القوى النفسانية من الجن والانس و
الطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة كل له اواب
الاشراق العاشر في ان للانسان نوعا في باطنه هنا كما في
ظاهره يوم آخر اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب
فيتنوع الخواطر لتجليه وان تنوع الخواطر في الانسان عن التجلي
الالهي من حيث لا يشعر بذلك الا اهل الله كما انهم يعلمون ان

الناطقة اليها والى مثله
اشير في قوله تعالى وحشر
لسليمن جنوده من

تنوع

اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والاخرة في جميع الطبايع ليس
غير التنوع وفي الاخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر
صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي ويكون باطنه عين ظاهره في
الاخرة فيكون التجلي الالهي له دايما بالفعل فيتنوع ظاهره في كل
حين وهو خلق الجديد الذي اكثر الناس في لبس منه كما كان يتنوع
باطنه في الدنيا فينصبغ بالصور التي يقع فيها التجلي الالهي انصباغا
فهكذا في كل موجود كان له ظاهر دنيوي وباطن اخروي فاصل
الحركات والتنوعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهود
فهذا هو التضاهي الخيالي فان القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم
القدرة الالهية غير انها في الاخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة فلها
شئون يتبعها شئون الحق تعالى كما في قوله كل يوم هو في شان
واعلم انه احدي الذات بريء عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسما
والجهات وانما يتجلى لكل شيء بحسبه فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب
العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات
والازمنة كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن حيث انفعالاته
وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض ورضى وغضب متغير وفي
جميع احواله هو هو لا يتغير هويته هو ثابت لا يتبدل وهو ايضا

عين المتبدل والمتغير فحقيقته الثبوت على التنوع والبقاء على التبدل
فهذا سر واضح خفي قد اشرنا اليه مرارا لكي يتفطن اليه وينتفع به من
وفق له **الاشراق الحادي عشر في ان الاجسام محشورة مع**
الارواح وانها لا تحشر اعلم ان الارواح ما دامت ارواحا لا
يخلو من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس
تصرفا اوليا ذاتيا من غير واسطة وقسم يتصرف فيه تصرفا
ثانويا بالعرض بواسطة جسم آخر فيه والقسم الاول ليس محسوسا
بهذه الحواس الظاهرة لانه غايب عنها لانها انما يحس بالاجسام
التي هي من جنس ما يحملها من هذه الاجرام التي كالقشور ويوثر
فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء او مركبة كالمواليد وسواء
كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة كهذه الابدان اللحمية
الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها ليست ما يستعملها النفوس
ويتصرف فيها الا بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فيه النفوس
فهو من الاجسام النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية عرضا بل الحيوة
وهي اعلى رتبة من هذه الاجسام المشفة التي توجد ههنا ومن التي
تسمى بالروح الحيواني فانه من الدنيا وان كان شريفا لطيفا بالاضافة
الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل سريعا ولا يمكن حشره الى الاخرة

هي

والذی کالامنـتسبـا فی الاجسام لا جزء وهی تحشر مع
النفوس وتتحد معها وتبقی ببقائها واما البرازخ العلویة فحکم الادوا
المدبرة لها بها تشبه ان یکون حکمها فی الاجسام الخیالیة وتصرفها
فیها کتصرف نفوسنا فی القوة الخیالیة بوجه فان الاجسام الفلکیة
النوریة کما صرح به بعض اهل الکشف لا خیال لها بل هی عین الخیال
وکما لا یخلو خیال الانسان عن صورة کذلک لا یخلو ذات الملک
عن صورة وصورة الفلک لذات الملک کقوة الخیال لذات الانسان
وهذه الزرقة المحسوسة لیست صورة السماء ولا هذه الانوار
المدرکة بالحس هی انوارها الموجودة فی القیمة بل
هذه منکسفة مطویة یوم القیمة فهذا
علم شریف یظهر به کیفیة
حشر اجساده

المشهد الخامس فی النبوات والولایات وفیه شواهد الاول فی اوصاف النبی صلی الله علیه وآله وسلم وخصایصه وفیه اشراقات الاشراق الاول فی درجة النبوة بالقیاس الی سایر درجات الانسان اعلم

ان للانسان مقامات ودرجات متفاوتة بعضها حسیة وبعضها
خیالیة وبعضها فکریة وبعضها شهودیة هی بازاء عوالم مترتبة بعضها
فوق بعض فاول منازل النفس الانسانیة درجة المحسوسات فما
دام الانسان فی هذا المنزل حکمه حکم الدود التی فی باطن
الارض والفراش المبثوث فی الهواء فان الفراش لم یرتفع
درجته عن درجة حساس ولو کان له تخیل وحفظ للمتخیل بعد
الاحساس لم یتهافت علی النار مرة بعد اخری وقد تأذی بها
اولا وبعد ذلک درجة المتخیلات وما دام الانسان فی هذا
المنزل حکمه حکم الطیر وسایر الحیوان البهیمی فان الطیر وغیره
اذا تأذی فی موضع بالضرب یفر منه ولم یعاوده لانه بلغ المنزل
الثانی وهو حفظ المتخیل بعد غیبوبتها عن الحواس فما دام الانسان
فی هذا المنزل فهو بعد بهیمة ناقصة انما حقه ان یحذر عن شیء
تأذی به مرة وما لم یتأذی بشیء فلا یدری انه ما یحذر منه
وبعد ذلک وهو منزل الثالث درجة الموهومات فهو فی هذا
المنزل بهیمة کاملة کالفرس مثلا فانه یحذر من الاسد اذا رآه
ان لم یتأذ به قط فلا یکون حذره موقوفا علی التأذی منه
بشخص بل الشاة تری الذئب اولا فتحذره وتری الجمل والبقر
وهما اعظم منه شکلا واهول منه صورة فلا تحذرهما اذ لیس من

طبعهما ابناؤها فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهايم وبعد هذا
يترقى الى عالم الانسانية فيدرك الاشياء التى لا يدخل في حس ولا
تخيل ولا وهم ويحذر الامور المستقبلة ولا يقتصر حذره على العاجلة
ويدرك الاشياء الغايبة عن الحس والخيال والوهم ويطلب الآخرة
والبقاء الابدي ومن هنا يقع عليه اسم الانسانية بالحقيقة و
هذه الحقيقة هي الروح المنسوبة الى الله تعالى فنفخت فيه من
روحي وفي هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الارواح
المجردة عن غشاوة هذه القوالب واعني بهذه الارواح الحقايق
المحضة المجردة عن كسوة التلبس وغشاوة الاشكال وهي الصور
المفارقة التي شاهدها اصحاب المعارج من اساطين الاقدمين
السالك كما حكاه افلاطن عن نفسه وكذا سقراط وفيثاغورس
وانبادقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين ارسطاطاليس
كما دل عليه كتابه المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة
لا نهاية له والسير فيه مثاله المشي على الماء فان فيه حيوة الحيوان
العقلي وله طبقات كثيرة ارضها سقف العالم الذي تحته كما
ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ثم يترقى منها الى
طبقة اخرى مثاله هنا المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله

صلى الله عليه وآله ان عيسى عليه السلم قد مشى على الماء فقال لو
ازداد يقينا لمشى في الهواء واما التردد على المحسوسات فهو
كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض لعالم
الارواح وبينها وبين الماء عالم بحري مجرى السفينة ومنها
يتولد درجات الشياطين حتى انه متى يجاوز الانسان عوالم
البهايم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات
ومنه يتجاوز الى عالم الملئكة الروحانيين وقد مرت الاشارة
منا الى ان ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلثة لان مدرك
الوهم ليس سوى مدرك الخيال او العقل وانما هو امر متردد
بينهما ليس له مستقر وكذلك حكم عالمه فالشياطين وذريتهم
وجنودهم الى البوار والهوي الى جهنم الاشرار وهذه العوالم
كلها منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى يوجد
في العالم الآخر وهو عالم الارواح كما قال قل ان الهدى
هدى الله فمقام كل آدمي ومنزله في العلو والسفل بقدر ادراكه
وهو معنى قول امير المؤمنين عليه السلم الناس ابناء ما يحسنون فالانسان
بين ان يكون دودا او بهيمة او فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك
يصير ملكا وللملئكة درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا

الا له مقام معلوم فمنهم الارضية ومنهم السماوية ومنهم المقربون
وهم لا يتفعون عن الالتفات الى السماء والارض القاصرون
نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار البقاء اذ
ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا ذلك فالى الفناء مصيره
اعني السماء والارض وما فيهما وما يتعلق بهما وهذا معنى قوله
سبحانه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وهذه العوالم منازل سفر الانسان ليترقى من حضيض درجة
البهايم الى اوج درجة الملئكة ثم يترقى من درجتهم الى درجة
العشاق منهم العاكفون حول جنابه اعني المقتصرين على ملاحظة
جمال الحضرة الالهية يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون و
هذا غاية كمال الانسان وهو مقام يشترك فيه الانبياء و
الاولياء سلام الله عليهم اجمعين وسياتي الفرق بين النبي و
الولي **الاشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات**
تقرر ان الانسان البالغ حد الكمال ملتئم من عوالم ثلثة ومرجبة
مبادي ادراكاته الثلثة قوة الاحساس وقوة التخيل وقوة
التعقل وثبت ان كل صورة ادراكية فهو ضرب من الوجود ولكل
منها قوة واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال

التعقل في الانسان هو اتصاله بالملاء الاعلى ومشاهدته ذوات
الملئكة المقربين وكمال القوة المصورة يؤدي به الى مشاهدة
الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزوية والاطلاع
على الحوادث الماضية والاتية وكمال القوة الحساسة يوجب له
شدة التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس
يساوي قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد وخضوع القوى
الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وكمال الانسان من يكمل فيه
جميع هذه القوى الثلث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال
هذه النشأت الثلثة فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق
رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه ومويدا بالمعجزات
منصورا على الاعداء فله خصايص ثلث **الاشراق الثالث في
شرح هذه الخصايص اما الاولى** فهي ان تصفو النفس في قوتها
النظرية صفاء يكون شديد الشبه بالروح الاعظم فيتصل به
متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية
من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية
استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة
ذاته المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشري بقدحة الفكر

وزيد البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس
والاتصال بعالم النور فمن يحتاج الى التعلم في جل المقاصد بل كلها بمن ذكرتم
ومن هو غبي لا يفلح في فكره ولا يوثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب
النبي صلى الله عليه وآله الهادي في حقه انك لا تهدي من احببت
وانك لا تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعا
وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد الحيوة العقلية
فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي والحديث الرباني
ومن هو شديد الحدس كثيره كيفا وكما سريع الاتصال بعالم
الملكوت يدرك بحدسه اكثر المعلومات في زمان قليل ادراكا
شريفا نوريا سميت نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس تنتهي
بهم في طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس و
الفكر يعجز الانبيا عن ارشادهم فيجوز ان ينتهي في طرف الكمال
وقوة الحدس وشدة الاشراق الى نفس قدسية تنتهي بقوة حدسه
الى آخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا
تقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة
كثيرة فهو لا نبي او ولي وان ذلك منها على ضروب المعجزة او
الكرامة وهو من الممكنات الاقلية كما ذكرناه واما الخاصية الثانية

فهي ان يكون قوته المتخيلة قوية بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب
وتمثل له الصور المثالية الغيبية وتسمع الاصوات الحسنة من
الملكوت الاوسط في مقام هورقليا او غيره فيكون ما يراه
ملكا حاملا للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى
او كتابا في صحيفة وهذا مما لا يشاركه الولي بخلاف الضرب الاول
واما الخاصية الثالثة فهي قوة في النفس من جهة جزئها العملي وقواها
التحريكية موثرة في هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن
المادة او تلبيسها اياها فتوثر في استحالة الهواء الى التغيم وحدوث
الامطار وتكون الطوفانات والزلازل لاستهلاك امة فجرت
وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع دعاءه في الملك والملكوت
لعزيمة قوية فيشفى المريض ويسقى العطشاء ويخضع له الحيوانات
وهذه ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس متاثرة
عنها وان صور الكائنات تتعاقب على المواد العنصرية بتاثيرات
النفوس الفلكية وانما النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بها
تشبه الاولاد بالآباء فتوثر في هيولى العناصر تاثيرها واذا
لم تقو لم تتعد تاثيرها الى غير بدنها وعالمها الخاص وما من نفس
الا ولها تاثيرات في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت صورة

مكروهة استحال مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشة
واذا حدثت فيها صورة الغلبة يسخن البدن واحمر الوجه واذا
وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة للريح حتى
تمتلي به عروق آلة الوقاع فينهض له وهذه الحوادث في البدن
انما تكونت بمجرد التصورات فنعلم انه ليس من شرط كل مسخن
ان يكون حارا وكذا امثاله فاذا صارت الامزجة تابعة عن
الاوهام اما من اوهام عامية او عن اوهام شديدة التاثير
في بدو الفطرة او بالتعويد والاكتساب فلا عجب من ان يكون
لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت كانها
نفس العالم فكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تاثيرها في بدنها
فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها
واهلاك ما يفسدها او يضرها كل ذلك لمزيد قوة شوقية
واهتزاز علوي لها يوجب شفقة على خلق الله شفقة الوالد للولد شفقه
تذنيب عرشي جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية
والحسية فبروحه وعقله يكون ملكا من المقربين وبمرآة نفسه
وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا
من مس الشياطين وبجسمه يكون ملكا من عظماء السلاطين

فالنبي بشخصيته الوحدانية كانه ملك وفلك وملك فهو جامع النشآت
الثلث بكمالها فبروحه من الملكوت الاعلى وبنفسه من الملكوت
الاوسط وبطبيعته من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر
الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلى الله
عليه وآله اوتيت جوامع الكلم **اشراق الرابع في الفرق بين
النبوة والكهانة وغيرهما** واعلم ان مجموع هذه الامور الثلثه
على الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلم وكل جزء منها ربما
يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوة وهو العلم بالحقايق كما
هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم وكذا الاخبار
ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في
المستطعين اهل الكهانة والمستبنطين (المستخرجين) وكذا قوة التاثير للنفس المتعدي
المستيقظين فم الى بدن آخر قد يوجد في اشخاص ذوات نفوس قوية مثل اصابة
العين من النفوس الشريرة فانها مما يؤثر في بدن حي كالانسان
او غيره بتغير مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهم ونقل
لذلك قال النبي صلى الله عليه وآله العين تدخل الرجل القبر
والجمل القدر وقال عليه السلم ايضا العين حق ومعناه انه
يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لردائة نفسه القوية

الخبيثة سقوط الجمال فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في
الحال فاذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية
فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش
ادرج فكيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي
يصلح لان يكون نفس العالم ومستخدم القوى الطبيعية وتستحق
بسجود دية الملائكة السفلية بل العلوية عند الارتقاء الى الحضرة
الالهية وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى
العالم باحداث حرارة او برودة وتحريك وجمع و[illegible] و
اصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث
من حرارة وبرودة وحركة كما يكشف عنه النظر في حوادث الجو و
مثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس و
الجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من دونها لغلبة الجسمانية
عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من
الاطلاع على المعارف الحقيقية واما اولوا الالباب فافضل
اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث و
الاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من الاخرين ينقسم على وجهين

الاشراق الخامس في كيفية الانذارات انها وقع او سيقع من

الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية وصور الكائنات باسرها
موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الاول على الواح
النفوس السماوية او صحايف المثل الغيبية وذلك لانها ليست
صادرة عن المبداء الاول على سبيل الجزاف او القصد الى غرض
جزئي كما زعم الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل
العناية واستتباع لما هي مثل غيبية هي ذكر حكيم على ان الذات
دالة على عالم بالجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شأن
النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من
موطن تتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لاجل اتصال
نفوسنا بجوهر متعال نفساني يحيط بالجزئيات الزمانية من
الكليات على عكس ادراك الناس فيكون لها ضوابط كلية تنشأ
منها الجزئيات بان يفيض من المبادي العقلية على الواح النفوس
العالية صور مثالية تنفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها
الخيالية فتحاذيها صور الكائنات الهيولانية فلها ان تعلم
لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور ومن حركات المواد
الهيولانية في صورها الجسمانية لتطابق العوالم فاذا علمت هذا
فصحة المنامات والانذارات بسببها اتصال النفوس الانسانية

بهذه الجواهر العالية فعلى قدر اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون
صحة الرؤيا والانذار فما تتلقاه النفوس في اليقظة فعلى وجهين
فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر
السافلة عن المدارك العالية ويكون تخيلها قوية على استخلاص
الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراها في
الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه
ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنه ما ليس كذلك
فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث احلام
اي امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكات وان لم يكن كذلك
فلا يخلو اما ان تستعين بما يقع للحس دهشة وللخيال حيرة اولا
بل كانت لضعف طبيعي في الحواس او مرض طارئ فالاول كفعل
المستنطقين المشتغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك
الضعيفة بامور مترقرقة او باشياء ملطخة سود مدهشة محيرة
للحس من عشية للبصر برجرجتها او شفيفها وكاستعانة بعض المتصوفة
والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب فكل هذه موهنة للحواس
مخللة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزائم وبادعية غير
مفهومة الالفاظ توجب الترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم

والثاني كالمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف وفي دماغه
رطوبة قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف العائق وقوة النفس بطرق
وغيره كالكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن وما للكهنة
والممرورين نقص وضلال وتعطيل القوى عما خلقت لاجله
واما الفضلاء فرياضتهم وعلومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين

الاشراق السادس في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم

قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه صور الاشياء كلها
وليجها ومكنها الا انها ليست ضرورية لازمة وانما حجبت عنها
بالاسباب الخارجية التي ذكرناها فمثال المرآة فهي كالسد
الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع
ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فيتجلى حقائق العلوم من
مرآة اللوح العقلاني الى مرآة اللوح النفساني عند زوال المانع
وكما ان الحجاب بين المرآتين تارة يتحلل باليد المتصرفة وتارة
بهبوب ريح محركة فكذلك قد يظفر الانسان بادراك الحقائق بقوة
فكرية متصرفة في تجريد الصور عن الغواشي والاشكال عن بعضها
الى بعض وقد يهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب ويرتفع الغواشي
عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى فيكون تارة

عند المنام فيظهر له ما سيكون في المستقبل وتماما ارتفاع الحجاب

يكون بالموت وبه يكشف الغطاء وتارة ينقشع الحجاب بلطف

خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب

اسرار الملكوت وتارة يدوم وربما يكون كالبرق الخاطف وذوامه

شاذ فعلم ان حصول العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة

يكتسب بطريق الاكتساب والتعلم وتارة يهجم عليه كأنه القي

اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق اولا والثاني

يسمى حدسا والهاما وهذا ينقسم الى ما لا يطلع معه على السبب

المفيد له وهو مشاهدة الملك الملهم للحقائق من قبل الله وهو

العقل الفعال الملهم للعلوم في العقل المنفعل والى ما يطلع

عليه فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا

في الروع والثالث وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص

به الاولياء واما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء فلم يفارق

الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصور العلمية ولا في قابلها

ومحلها ولا في فاعلها ومفيضها ولكن يفارقها في طريق زوال الحجاب

وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في شدة

الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان

العلوم كما ان لا يحصل لنا الا بواسطة الملائكة العلمية وهي العقول

الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله

الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فكلام الله عبارة عن

افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام

والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين.

الاشراق السابع في كيفية اتصال النبي صلى الله عليه وآله بعالم الوحي الالهي والقضاء الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام

لما علمت ان حقائق الاشياء مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم

الالهي وفي العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب

وفي الالواح القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله يمحو الله

ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وجميع هذه الكتب مما كتبها

يد الرحمن فان العناية الالهية اقتضتها وانشأتها على وفق علمه تعالى

بذاته علما فعليا لان ما عداه من آثار جوده وقدرته فكما ان المهندس

يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك

فاطر السموات والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من

اوله الى آخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة بايدي ملائكة عماله

نستخدمها ملئكة علامة فاذا تم وجود العالم بصورته خلق الله نوع
البشر من ارض فاراد ان يجعل منها خليفة له في الدنيا ونائباً منه
في عمارة النشأة الآخرة فاعطى للانسان قوى ومشاعر هي آلات
الحس والتخيل والتعقل فاذا احس بصورة العالم تأدت منه
صورة اخرى الى حسه ومنه الى خياله فان نظر الى السماء و
الارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه
ينظر اليهما ويشاهدهما ولو انعدمت صورتهما من الخارج لا
يقدح في مشاهدته اياهما ثم تتأدى من خياله الى عقله صورتهما
على وجه اعلى واشرف فيحصل في العقل حقائق الاشياء التي دخلت
في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في
نفسه والعالم الكوني مطابق للنسخة الموجودة منه في اللوح العقلي
وهو قلوب الملئكة المقربين وهو كما علمت سابق على وجوده في
اللوح القدري السابق على وجوده الكوني الجسماني وهنا عكس لزم
فيتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي ويتبعه ايضاً وجوده العقلي اعني
وجوده في القوة العاقلة وقد علمت مما فيما سبق تحقيق لزوم اتحاد
العقل بالمعقول وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك
الانسان كل مرتبة من صورة العالم هو اعادته بها وتحققه بوجودها

وهذه الوجودات بعضها حسية وبعضها مثالية وبعضها عقلية
فكان الوجود اولاً عقلاً ثم نفساً ثم حساً ثم مادة فدار على نفسه
فصار حساً ثم نفساً ثم عقلاً فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدأ
والغاية فالانسان اذا بلغ الى هذا المقام يطلع الى ما في القضاء الالهي
والقدر الرباني ويشاهد القلم واللوح كما حكاه النبي صلى الله عليه
واله عن نفسه انه اسرى به حتى سمع صرير الاقلام كما قال تعالى لنريه
من آياتنا انه هو السميع البصير فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل
والتغير والنسخ والتحريف واما الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق
فيه المحو والاثبات وينشأ منها نسخ الاحكام ولا يبعد ان يكون
سمع صرير الاقلام منه صلى الله عليه وآله اشارة الى ما في عالم القدر
من الصور التي كتبتها اقلام مرتبتها دون رتبة القلم الاعلى في الواحها
دون اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى لا يتبدل وهي
حقايق العلوم العقلية التي لا يمحوها ابداً من اللوح المحفوظ وهذه
الاقلام يكتب في الواح المحو والاثبات ومن هذه الالواح
ينزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل عليهم السلم ولهذا يدخل
في الشرع الواحد النسخ في الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة
الحكم لا عن رفعه فان ما دخل في الوجود لا يرتفع ابداً فان كل حادث

لسبب ولسببه سبب حتى انتهى الى هذه الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية ومن حقق الامر في كيفية نشو الكثرة والتغير من الحضرة الاحدية الصمدية لم يشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقامه في نحو هذه المزال

الاشراق الثامن في تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد وساير ما يجري هذا المجرى من التغيرات التي عليها بناء الشرايع

اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجالي وكل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته تعالى ولكل شيء وجه خاص اليه تعالى وكانك قد شممت رايحة من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله واوضحناه دليله وبيناه بيانه ونورنا برهانه فنقول ههنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون افعالهم طاعة له وبامره يفعلون ولا يعصون له في شيء اصلا وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع في فعله الا ارادة الحق فيستهلك ارادته في ارادته سبحانه مثال ذلك حواس الانسان وقد مر ان طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهي وترغيب وترهيب بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به واراده فكما ان هذه الحواس في عالم آخر غير عالم الجوهر العقلي منا لانها نازلة عنه

في الملكوت السفلي فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيأمرون بامره وينزجرون بنهيه فاذا تقرر هذا يعلم ان كل كتابة تكون في الالواح والصحايف القدرية فهو ايضا مكتوب الحق الاول بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ومن هذه الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بانه تردد في قبض نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد ينبعث الترددات الكونية والتحير في النفوس وذلك انا قد نتردد في فعل امر ما هل نفعله ام لا وجاز لنا نتردد حتى يكون احد امور المتردد فيها ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر لان من هذا اللوح الى النفوس رقايق ممتدة اليها تحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا صار لاخر يمحو اكتب غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمحه فعله الشخص او تركه حسبما

فيفعله

ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه وانقضى محاه الحق عن كونه محكوما
بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم
يكتب امرا آخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها
والموكل بالمحو ملك كريم والاملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن
الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك صحة
النسخ والتردد ومعنى البداء الذي عليه اصحابنا الاماميون
وعلمت حكاية هذه الاقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله صلى
الله عليه وآله من القلم الالهي وعبر عنه بالصرير وهو الصوت
فكانه صلى الله عليه وآله رأى الآيات وسمع بها ما هو حظ السمع
فقد قيل انه بقي له من الملكوت فوق ما لم يصل اليه بحسه من حيث هو
رائي ولكنه من حيث هو سميع وصل الى سماع اصوات الاقلام وهي
تجري بما قدرت الله في العالم من احكام واما القلم الاعلى فاثبت
في اللوح المحفوظ صورة كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات
ففيه اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو الاثبات على وجه ارفع
فصورته مقدسة عن المحو والاثبات لان نسبة القلم الاعلى
الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا الخيالية و
الحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا

الكلية الى خزانة الجزئيات الحسيات وفي الاعمال كنسبة الارادة
الكلية لمطلوب نوعي الى ارادات جزئية وقعت في طريق تحصيله
في ضمن واحد منه

الاشراق التاسع في ان النبي جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات

اعلم ان القلب الانساني وهو نفسه الناطقة التي هي مثال للعرش و
مستوى للرحمن كما ان العرش مستوى للرحمن بابين باب مفتوح
الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ ومنشأ الملائكة
العلمية والعملية وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة والله
سبحانه كما انه خلق الخلق ثلثة اقسام منهم الملئكة الروحانيون
فركب فيهم العقل دون الشهوة ومنهم البهائم فركب فيها
الشهوة دون العقل ومنهم بنو آدم فركب فيهم العقل والشهوة
فهكذا خلق الانسان ثلثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله و
ملكوته المستهترون بذكره المتواجدون في عظمته وكبريائه الحائرون
في اشعة جلاله وهم الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم ابواب
الملكوت ومنهم المكبون الى الشهوات المحبوسون في سجن الدنيا
المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا قد اكبهم الله
على مناخرهم في النار وحبسهم عن نعيم الآخرة فسد عليهم باب

نحصله

الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح نفسه ومنهم الجالس
في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع
الحق بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا
عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه لا يعرف الله وملكوته واذا
خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق هذا سبيل
المرسلين والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى من
في المرتبة من المحجوب عن احدهما بالآخر لضيق صدره وعدم
انطلاق لسانه فالنبي لا بد ان يكون آخذا من الله متعلما من لدنه
معطيا لعباده معلما وهاديا لهم فنبيا له وتجاربه ويسئل و
يجيب ناظما للطرفين واسطة بين العالمين سمعا من جانب ولسانا
الى جانب وهكذا احوال سفراء الله الى عباده وشفعاء يوم تناده
فلقلب النبي صلى الله عليه وآله بابان مفتوحان احدهما وهو الباب
الداخلاني الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلم علما
يقينيا لدنيا من عجايب ما كان او سيكون واحوال العالم فيما
مضى وفيما سيقع واحوال القيمة والحشر والحساب ومآل الخلق
الى الجنة او النار وانما ينفتح هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب
وافرد ذكر الله على الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس

ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم الى الخير ويردعهم عن
الشر فيكون هذا الانسان قد استكملت ذاته في كلتا القوتين
آخذا بحظ وافر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث
يسع الجانبين ويوفي حق الطرفين فيكون بما افاضه الله على قلبه
وعقله المفارق وليا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما يفيض
منه الى قوته المتخيلة والمتصرفة رسولا منذرا بما سيكون ومخبرا
بما كان وبما هو الآن موجود وهذا اكمل مراتب الانسانية
واول شرايط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك
ان يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما
يعلمه وقدرة على حسن الارشاد والهداية الى السعادة والى
الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك قوة
نفسانية للمناظرة في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية للمباشرة
في الحروب مع الابطال لاعلاء كلمة الله وهدم كلمة الكفر وطرد
اولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون

اشراق العاشر في تعديد الصفات التي لا بد للرئيس الاول ان يكون عليها وهي اثنتا عشرة صفة مفطورة له اولها

ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القايل و على

ان يكون ذكيا سريع الفهم فطنة وبديهة

[illegible]

ماهو لامر عليه وكيف لا وهو في غاية اشراق العقل ونورية النفس **وثانيها** ان يكون حفوظا لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ **وثالثها** ان يكون صحيح الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الالات على الاعمال التي من شانه ان يفعلها وكيف لا والكمال الاول في يفيض على المزاج الاتم **ورابعها** ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة كلما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير للعباد **وخامسها** ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في المعقولات ولا يؤذيه الكد الذي ينالهما وكيف لا والملائم للشي ملذ ادراكه لانه يتقوى به **وسادسها** ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية وكيف لا وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله ومجاوري عالم القدس **وسابعها** ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه عن كل ما يشين ويضع من الامور وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ويجتنب من كل خسيس عقيلته ويجتنب عن سفساف الامور ويكره خداعها وسقطها اللهم الا الرياضة النفس والاكتفاء بايسر امور هذه الدار واختيارها لان في الاشرف مزيد قرب من العناية الاولى **وثامنها** ان يكون رؤوفا عطوفا على خلق الله اجمع لا يعتريه الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله من غير ان يهمه التجسس وكيف لا وهو شاهد سر الله في لوازم القدر **وتاسعها** ان يكون شجاع القلب غير خائف عن الموت وكيف لا والاخرة لديه خير من الاولى فيكون قوي العزيمة على ما يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا مقداما عليه لا ضعيف النفس **وعاشرها** ان يكون جوادا لانه عارف بان خزاين رحمة الله لا يبيد ولا ينقص **وحادي عشرها** ان يكون اهش خلق الله اذا خلي بربه لانه عارف بالحق وهو اجل الموجودات بهجة وبهاء **وثاني عشرها** ان يكون غير جموح ولا لجوج سلس القياد اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور او القبيح فهذه لوازم الخصايص التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جدا والمادة التي يقبل مثله يقع في قليل من الامزجة والاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه الصفات الا الآحاد كما قيل جل جناب الحق ان

يكون شريعة لكل وارد او يطلع

عليه الا واحد بعد واحد

[illegible]

**الشاهد الثاني في اثبات النبي صلعم وانه لا بد وان يدخل
في الوجود رسول من الله ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم
الى صراط مستقيم وفي الاشارة الى اسرار الشريعة و
فائدة الطاعات وفي معنى ختم النبوة وانقطاع الوحي
عن وجه الارض وما ينوط بهذه المعارف وفيه اشراقات**

الاشراق الاول في اثباته ان الانسان غير مكتف بذاته
في الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر في شخص فلا يعيش في الدنيا
الا بتمدن واجتماع وتعاون ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت
اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا في
معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين
كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد الجميع وانقطع
النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي لما يحتاج
اليه ويغضب على من زاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد
من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا
ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم
امر الآخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم ينادون فيه من مكان
قريب ويخشوا الارض فيهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم

ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على هذا
الوجه مستحيل ودرجته في الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصصه
بآيات من الله دالة على ان شريعته من عند ربه العالم القادر
الغافر المنتقم ليخضع له النوع وتوجب لمن وقف لها ان يقر
بنبوته وهي المعجزة وكما لا بد في العناية الالهية لنظام العالم
من المطر والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدرارا لحاجة
الخلق فنظام العالم لا يستغني عن من يعرفهم موجب صلاح
الدنيا والآخرة نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين
للزينة لا للضرورة وكذا تقعير الاخمص في القدمين كيف
اهمل وجود رحمة للعالمين وسائق العباد الى رحمته ورضوانه
في النشأتين فانظر الى عنايته في العاجل والى لطفه كيف
اعد لخلقه بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة في
العقبى والخير الآجل فهذا هو خليفة الله في ارضه **الاشراق
الثاني فيما يجب على كافة الناس في الشريعة** فهذا النبي يجب
ان يلزم الخلائق في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم
بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام الملكية فمن العبادات ما
هي وجودية اما بعضها نفعها كالصلوات وكذا كان على هيئة

الخضوع والخشوع فيحركهم بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم و
لغيرهم كالصدقات والقرابين في هيكل العبادات ومنها ما
هي عدمية يزكيهم اما يخصهم كالصيام او يعمهم وغيرهم كالكف
عن الكذب وايذاء النوع والجنس والصمت ويسن عليهم اسفارا
يزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربهم ويتذكرون
يوم المعاد اذ من الاجداث الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل الالهية
والمشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون
عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون مع المؤمنين التودد والايتلاف
والمصافات ويكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم والا
فينسون ذكر ربهم فيهملون **الاشراق الثالث في الاشارة الى
حكمة السياسات والحدود** قد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل
السايرين الى الله تعالى وان النفس الانسانية مسافرة اليه تعالى
ولها منازل ومراحل الهيولوية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية
والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول
درجتها الى آخرها ثم نهاية الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا و
بعدا من الجزء الاعلى ولابد للسالك السيار ان يمر على الجميع حتى
يصل الى المطلوب الحقيقي وقوافل النفوس السايرة الى الله تعالى فيه

بعضها قريب وبعضها بعيد وبعضها وافر وبعضها راجح و
بعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطيء السير كذلك
على حسب ما يجري حكمه تعالى من القضاء والقدر في حق عباده ورسله
صلوات الله عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين والابدان
مراكب المسافرين فلا بد من ترتيب المركب وتأديبه وتهذيبه ليتم
السفر فامر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حالة تعلق النفس
بالبدن من ضروريات امر المعاد الذي هو الانقطاع الى الله تعالى
والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان سالما ونسله
دائما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما
واسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارهما ومفسداتهما فخلق الله
الغذاء والمساكن والملابس وغيرها لبقاء الشخص واعد له
شهوة داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا دافعا لما يمنع
عنها والات معدة لها واسبابا اخرى معدة للحرث والزرع
واجراء القنوات واتخاذ البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء
النوع واعد لها شهوة داعية اليها وغضبا دافعا لما يمنع عنها
والات معدة لها ثم ان هذه الامور غير مختصة ببعض الناس
دون بعض فان العناية تشملهم كلهم والغرض في الخليقة سياقة

الجميع الى جوار الله وادراك لشمول رحمته والانسان كما غلب
عليه حب التفرد والتغلب وان انجر الى هلاك غيره فلو ترك لادى
في الافراد سدى من غير سياسة عادلة وحكومة آمرة زاجرة في
التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك
عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله فلا بد لواضع الشريعة
ان يقنن لهم قوانين الاختصاصات في الاموال وعقود
المعاوضات في المناكح والمداينات وساير المعاملات وقسمة
المواريث وموجب النفقات وتوزيع الغنائم والصدقات
ويعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي ويعرفهم
ايضا علامات التخصيص عند الاستبهام من الاقارير والايمان
والشهادات والضمان والوكالة والحوالة وللسان ايضا ان
يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والصداق
والطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان
وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على
النبي ايضا ان يهديهم الى الاسباب الدافعة للمفاسد من العقوبات
الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث
عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات

واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض من الجاحدين للحق من
تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله
واما قتال اهل البغي فلما يظهر من اضطراب بسبب انسلال المارقين
عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين الى
جوار الله وكافل المحقين نايبا عن رسول رب العالمين لحفظ حدود
الله واحكام من الحلال والحرام اما القصاص والديات فدفعا
للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق
فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا و
اللواطة والقذف فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب

الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والشريعة والسياسة

نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح و
السياسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه وقد ظن قوم من
المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة والسياسة وبين افلاطون
الالهي فساد قولهم في كتاب النواميس واوضح الفرق بينهما بوجوه
اربعة من جهة المبداء والغاية والفعل والانفعال فقال اما
المبداء فلان السياسة حركة مبداها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار
الاشخاص البشرية لجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم والشريعة حركة

مبدأها نهاية السياسة لانها تحريك النفوس وقواها الى ما وكلت
به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى
العالم الاعلى الالهي وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب
وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما فان النفس اذا اعطيت احدهما
غرضه سلك بها في مسالك بعيدة عن غاياتها ومستقرها وعسر عليها
طاعة الحق والاقامة الى ما وكلت به واما النهاية فنهاية السياسة
هي الطاعة الشريعة وهي لها كالعبيد للمولى تطيعه مرة وتعصيه اخرى
فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه وقامت المحسوسات في ظل
المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في العفة
الفاضلة والزهادة في العيشة المنفعلة التي تخدعها المغرور بفضل
راحة واتعاب فضيلة ويكون حال الانسان عند ذلك
الراحة من الموذيات والفضيلة المؤدية الى الخيرات المكتسبة
بالعادات المحمودة وكان كل يوم يمضي عليه في هذه الحالة افضل
من امسه واذا عصت السياسة الشريعة تأمرت الاحساس على الاراء
وازال الخشوع للاسباب البعيدة العالية وقلع الاخلاص للعلل
القريبة ورأى الملوك ان بهاؤها وبقاؤهم نظام ملكهم ونفع
في بقاء ملكهم ولم يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناموس وبذلوا

جدهم للمحسوس ومنعوا نصيب الجزء الاشرف يتحرك عليهم قيم العالم
ليرد ما افسدوا من نظامه ويعيد ما حرفوا وبدلوا الى مقامه
اما الفرق بين الشريعة والسياسة من حيث الفعل فافعال السياسة
جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة
غير محوجة الى السياسة واما الفرق بينهما من حيث الانفعال فان
امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر السياسة مفارق له
مثاله ان الشريعة تأمر الشخص بالصوم والصلوة فيقبل ويفعله
بنفسه فيعود نفعه اليه والسياسة اذا امرت الشخص تامره
برفعة الملبوس واصناف التجمل واغا ذلك من اجل الناظرين لا من
اجل ذات اللابس **الاشراق الخامس في الاشارة الى اسرار الشريعة
وفائدة الطاعات** قد اومانا الى ذلك فيما مضى الى ان حقيقة الانسان
حقيقة جمعية ولها وحدة بالقياس كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة
في التجرد والتجسم والصفا والتكدر ولهذا يقال له العالم الصغير
لان جملته منتظمة من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة
في اجناس ثلثة في كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصي عددها
الا الله وهي العقليات والمثاليات والمحسوسات فكذلك
الانسان كامن مشتمل على شيء كالعقل وشيء كالنفس وشيء

كالطبع ولكل منها لوازم وكما امكن ان ينتقل من حد الطبع الى حد
العقل ليكون احد سكان الحضرة الالهية وذلك اذا نوّر باطنه
بالعلم وتجرّد عن الدنيا بالعمل وكما ان طبقات العالم الكبير كلها
بحيث يجمعها رباط واحد بعضها يتصل ببعض كسلسلة واحدة يتحرك
اولها بتحرك آخرها بان يتنازل ويتصاعد الآثار والهيئات
من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي على وجه يعلمه الراسخون
في العلم فكذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من
احدهما الى الآخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسمانية
او صورة حسية صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية
وكل خلق او هيئة نفسانية نزلت الى البدن حصل له انفعال يناسبه
واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار
وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف يؤثر في اصفراره وكذا الفكر
في المعارف الالهية وسماع آية من صحايف الملكوت كيف يوجب
اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف
ينقلب صورة المحسوس الجزئي معقولة كلية اذا انتقل من آلة الحس
الى القوة العاقلة وكان مشهودا في عالم الشهادة فصار غايبا
من هذا العالم وعن الابصار حاضرا بين يدي بصيرة العقل و

الاعتبار فاذا تقرر عندك هذا الامر فاعلم ان الغرض من وضع
النواميس وايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة
وخدمة الشهوات للعقول وارجاع الجزء الى الكل وسياقة
الدنيا الى الآخرة وتصيير المحسوس معقولا والحث عليه والزجر
على عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم والوبال ووخامة العاقبة
وسوء المآل كما قال بعض الحكماء اذا قام العدل خدمت الشهوات
للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات فطلب
الآخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا رأس كل خطيئة وليكن
هذا عندك اصلا جامعا في حكمة كل مامور به او منهي عنه
في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلم فانك اذا تدبرت
في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجنبة
العالية فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه في كل ما تفعله او
تتركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب اعداء الله
فيك من دواعي الهوى وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر ليفتح
لك باب القلب وتدخل كعبة المقصود في سور له باب باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب

الاشراق السادس في الاشارة الى بعض منافع العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة

في العمليات اما الصلوة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد
تنظيفه وتطهيره وما يليق به مع ذكر الله باللسان وتحميده و
تمجيده والاعراض عن الاغراض الخسيسة والامتناع عنها بكف الحواس منها
وذكر احوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من
عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب الى الحضرة الالهية و
الاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار وتلقي المعارف
والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة
شاملة لهيئات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط
التنظيف والتزيين وقصد القربة وصدق النية والاذكار
المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه
وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المعرج به
عروجه الى عالم النور مع تدبر معانيه والتأمل في حقائق
مبانيه لتكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا له الى الوجهة وجه
الكبرى كما ورد الصلوة معراج المؤمن واما الركوع فهي تمكين
الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا تجد له نصيبة امكن
من الركوع هكذا ذكر في نواميس افلاطن موافقا لما روي
عن علي عليه السلم واما السجود فوضع الجبهة على التراب [illegible]

الغضب وتوابعه وهو احد المؤذيات للروح **واما الصوم**
فكسر لقوة الشهوة الغالبة وتضعيف سورة اعداء الله فيك
وسد مجاري جنود ابليس وهو جنة من النار **واما الحج**
فقد علمت ان لكل علة مع معلولها ولكل مفيض مع المستفيض عنه
مناسبة تامة فتأكيد المناسبة بينهما يوجب تأكيد علاقة
الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية في هذا العالم
مثالا جسمانيا ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه
العكوف على امثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية
مستلما عن الخطاب فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس
الحقيقي وجب على الهيكل وقواه مشايعة الروح تمثيلا وه
حكاية اولا ترى ان المتفكر في امر قدسي لا يخلو بدنه عن
حركات وهيئات مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه
من بيت القالب الى بيت الله والاحرام في سبيله عن الملاذ
والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك بنية
خالصة حاكية لقصد الروح للتوجه من بيت النفس الى كعبة المقصود
والوجهة الكبرى بالتجرد عن قوى البدن وملاذ هذا
الدنيا وبينه والطوف لزوال النسك عنه تشبيها بالاشخاص

العالية والاجرام الكريمة فحركاتها الشوقية الدورية الحاصلة
من اشراقات مباديها الفايضة شوقا الى مبدأ الكل اذ منه
مبدأها واليه منتهاها كما سبق فلكل وجهة هو موليها وهو
الذي افادهما شوقا يوجب لطواف الاطراف فلله در طائفة
بالكعبة طايفة تقربا الى الله **واما الزكوة** فتوجب صرف
النفس عن التوجه الى الامور الدنية ففيها تحصيل ملكة الشره
عن غير الله وعدم الاهتمام بترك المال بالكلية لصلاح العالم و
مؤنة المعونة والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من
الثمانية لانهم احوج ... ايضا منافع الدنيا مشتركة محصورة
وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه
اكثر وجب ان يكون الشركة بينهم والتوزيع له عليهم احق و
لذلك اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربعه **واما
الجهاد** ففيه مع دفع اعداء الله ومحاربة القاطعين لطريقة
نجاة الخلق عن مهالك الآخرة وترك التوجه الى هذه النشأة
الزايلة وتوطين النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد
في سبيل الله فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحالة توجب
حسن الخاتمة والقدوم على الله في صف الملئكة المقربين ثم لا

يفوت منه شئ يكون حسرة عليه لان امور الدنيا كلها بصدد
الزوال وفي وجودها آفات كثيرة وليس الغرض منها الا
تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل فهذا
الذي ذكرناه في هذا المقام او غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ
طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نعجز عن العلم بجملة ما يفيدنا
الشرايع الحقة ونعلم ان ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها شئ
غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا الا انا نعلم يقينا
بما منحنا واهب العلوم وملهم الحقايق ان غرض واضع النواميس
في اصلاح جزئنا الشريف وقصده الى تهذيب جوهرنا الباقي
يوم القيمة اكثر واكثر منهما الى جزئنا الاخس وجوهرنا من اصلاح جوهرنا
الفاسد فان الانسان كما بين اتم تبيين مركب من جوهر صوري
حي باقي وجوهر مادي ميت صامت وللتركيب من هذين
الجوهرين صار حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير
عند انكبابهما الى متابعة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما
والسعي في تحصيل نعيمهما بعيدا من الحي الباقي حتى ان الواغلين
في تمهيد اسباب هاتين الحيوانيتين يعد عند العقلاء من جنس البهائم
والسباع على الحقيقة فوضعت الشريعة النبوية لطفا

اصلاح م

نصيبهما

الغضب [illegible] من الكلاب ما لم يصيد و
يتعود الكلبة [illegible] اضربه [illegible]
كتعب هراوة اعتده واجتزء [illegible]
صح

من الله سبحانه فى مداواة هذين المرضين وكسر ضراوة هذين
الكلبين وبانكسارهما ينكسر جنود ابليس وينزع مكايد هذا
اللعين المغرى لهما على الانسان المغوى له عن الصراط بتوسطهما
فان باطن الانسان مشحون بدواعى هذه القوى الثلث وجنودها
والروح الانسانى كغريب وقع فى بلد الخصوم كل يجره الى غرضه
ويستخدمه فاذا اطاعهم تستعبدونه ويسترقونه ابدا ولا يمكن
النجاة منهم الا بتائيد الهى وتعليم نبوى فالله تعالى ارسل
رسولا وانزل كتابا يهدي الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع
كتابه اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع
وعمى عن ذلك اذ نبذه وراء ظهره فقد ضل وغوى وبقى فى الهاوية
ويردى **الاشراق السابع فى ضابط يعلم بها كبائر**
المعاصى عن صغائرها وهذا مما اختلف فيه الفقها اختلافا لا
يرجى زواله الا ان الناظر فى معالم الدين ببصيرة افادها الله
نور اليقين يعلم ويحقق بشواهد الحق ومناهج الشرع ان مقصود
الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه وترقيها
من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف
الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله ومعرفة صفاته والاعتقاد

بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما مر ان قوام الممكن بالواجب
وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس
الانسانية فى اول الامر شئ بالقوة شبيه بالعدم بحسب النشأة
الثانية وان كانت صورة طبيعية متحركة حساسة بحسب هذه النشأة
الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم تعلم ذاتها
بالعبودية وباريها بالربوبية فلا قوام له فى القيمة لما ذكرنا ان
قوام العبد بالرب وقوام النفس بالجوهر وبصيرورتها جوهرا
عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكما ان العبودية والمربوبية
مقومة لها كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى ولهذا
قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليكونوا
لى عبيدا ويتحققوا به بالعرفان وفيه سر النفس وسر قوله عليه السلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه وسر قوله تعالى نسوا الله فانساهم
انفسهم فاذا ثبت ان مقصود الشرايع معرفة النفس بقيومها و
الصعود الى باريها بسلم معرفة ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة
والخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات الهوى وغشاوة هذا
الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة لا يكون الا فى زمان فالارتقا
من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا يحصل الا فى مدة من الجو

الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التي هي النشاة الحسية مقصودا
ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عليه السلم بقوله الدنيا
مزرعة الاخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون
ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق
(او واجبا ترك ما يضاده)
من امور الدنيا بتحصيل الزاد للاخرة شيئان النفوس والاموال
واسبابهما فمن ههنا يعلم ان اي الاعمال الدنيا وية افضل الوسايل
المقربة الى طلب الفوز بالاخرة وايها اكبر المعاصي المبعدة عن ذلك فانه
اذا كانت المعرفة بالله واليوم الاخر هي الثمرة العليا والغاية
القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار بالربوبية
لله والرسالة لرسوله والطاعة لاولي الامر من الائمة عليهم السلم فما يحفظ
به المعرفة على النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ
بسببه الى كمالها في الرسوخ بحيث لا يتزلزل عند تصادم الاهواء و
الشكوك وهي الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام والحج و
الزكوة والجهاد فانها بمنزلة السقي لبذر المعرفة في ارض القلب حتى ينمو
ويبلغ الى حد الكمال كما قال تعالى واليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه وهو مما يتوقف على بقاء الحيوة على البدن مدة فما
يحفظ به الحيوة على الابدان يتلو في المرتبة عن ما يحفظ به المعرفة على

على النفوس ويتلوها بين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحيوة على
الابدان وهو ما يحفظ به الاموال ويتعيش به الاشخاص الى ان
يترقى الى درجة الكمال فهذه ثلث مراتب ضرورية في غرض النواميس
عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد
(شرعا)
باب الحيوة على النفوس ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها
فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر كما لا فضيلة فوق الايمان على
مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله
هو الجهل ويتلو الجهل عقايد الايمان اعني الكفر الا من من مكر الله
(نتيجته)
والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل بالله بل عينه فمن عرف
الله لم يتصور ان يكون آمنا من مكره ولا ان يكون آيسا من رحمته
ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله
واشد من بعض الرتبة الثانية قتل النفس الزكية اذ ببقائها يدوم   بعضها هم
(اي قتيلة الكبيرة)
الحيوة وبدوامها يحصل المعرفة والايمان بالله وآياته فهو لا محالة
من الكباير وان كان دون الكفر لانه يصدم عن المقصود وهذا يصدم
(ارتفعة النفس الزكية)
عن وسيلته ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكلما يفضي الى الهلاك
حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ومن هذه الرتبة في التحريم الزنا و
اللواطة فانه لو اجمع الناس الا كتفاء بالذكور لانقطع النسل ودفع   اجمع

الوجود قريب من دفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود ولكن
يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناصر وما يتعلق بها من عدم
انتظام العيش وتحريك اسباب يكاد يفضي الى التقاتل الرتبة الثالثة
الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف والغصب لكنها
امكن استردادها اذا اخذت وتغريمها اذا اكلت فليس يعظم الامر فيها
نعم اذا اخذ بطريق يعسر التدارك لم ينبغي ان يكون ذلك من الكبائر وذلك
بطرق اربعة خفية احدها السرقة والثاني اكل اموال اليتيم والثالث
تفويتها بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس فان هذه
طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف
الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة
الثانية المتعلقة بالنفوس واما اكل الربا فلا يبعد ان يختلف فيه
الشرايع اذ ليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه
الشارع فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكبائر
من الطاعات والمعاصي فاوردتها مع زيادة تنويه وتهذيب **الاشراق
الثامن في ان للشريعة ظاهرا وباطنا واولا واخرا** اعلم ان لكل
حق حقيقة والشريعة لكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا امر عند الله ونزلت به
ملائكته ورسله فاحرى بها ان يكون ذا حقيقة هي كشخص انساني له

ظاهر مشهور وباطن مستور وله اول محسوس وآخر معقول هو روحه ومعنا
ظاهره متقوم بباطنه وباطنه متشخص بظاهره اوله قشر صاين وآخره
لب كاين باين فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا
روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال متعبا بدنه في الحركات
ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن لها عند الله اذ هي
من الدنيا لانها امور محسوسة زايلة تغرها الجمود على الصورة منفكا
عن روح اليقين كالذين قال الله تعالى فيهم قل هل انبئكم بالاخسرين
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله ويستقيم على
صراطه حتى يكتسب روحا كاملة ونفسا ملكية ترفعه الى السماء العالية
وتنجيه عن الهوي في الهاوية ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والاراء
العقلية وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة
النفس الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انسلخت عن جسدها وفارقت
كسوتها الساترة لعورتها فيوشك ان ينكشف سوءته ويتهتك على
الخلايق عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل اوانها في غير
اوانها ونطق بالحكمة قبل نضجها وتمامها في غير زمانها فلا شك ان احتره
يزهق وعليه يحترق اعاذنا الله واياك من هذين الطريقين العادلين

مجردة عن الثياب لا كهيكل بجثمانها

وهو عند نفسه انه على شيء من الدين بل هو
مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة ص ٣٠

دكتار رحمه را صول الكاني ... [illegible] ... الفرق بين النبي والرسول والمحدث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن كمن بن [illegible]
عن الاحول قال سألت اباجعفر عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلا فيراه ويكلمه
فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا ابراهيم ونحو ما كان رأى رسول الله من اسباب النبوة
قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل من عند الله بالرسالة واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه

باهلها عن سنن الحق القويم وسلوك الصراط المستقيم **الاشراق**
التاسع فى ان النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه دون وجه كما قال خاتم
الرسل صلى الله عليه وآله اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه كما قاله
بعض العارفين انقطع منهما مسمى النبي والرسول وانقطع نزول
الملك حامل الوحي على نهج التمثل ولهذا قال فلا نبي بعدي ثم ابقى
حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين عن الخطا عليهم السلم وحكم المجتهدين
وازال عنهم الاسم وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسال
اهل الذكر كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيفتون
بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرايع فان لكل
جعلنا منكم شرعة ولذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجا
وهو ما عين دليله في اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وقرره
الشرع الالهي ذلك فالنبوة والرسالة من حيث عينهما وحكمهما ما
انقطعت وما نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي
من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا للامام انه
نبي ولا رسول واما الاولياء فلهم في هذه النبوة مشرب عظيم
ولا سيما وقد روى انه قال النبي عليه السلم ان لله عبادا ليسوا بانبياء
يغبطهم النبيون وقال ان في امتي محدثين مكلمين وقال ان من حفظ

المحدث كمحمد الصادق

القرآن فقد ادرجت النبوة بين جنبيه فانها لم تغب وهي للنبي شهادة
فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة فيقال فيه نبي ويقال
في الولي وارث فالولاية نعت الهي وكذا الوراثة والولي والوارث
اسمان الهيان والله ولي الذين آمنوا والله خير الوارثين و
الولي لا ياخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى
الولي لتكون ذلك اتم في حقه وبعض الاولياء اخذوها
وراثة من النبي صلى الله عليه وآله وهم الذين شاهدوه كاهل بيته
عليهم السلم ثم علماء الرسوم ياخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيمة
فيبعد السند واما الاولياء فياخذونها عن الله من كونه ورثها
وجادبها على هؤلاء لانهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي
لا يموت قال سبحانه لنبيه في مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم
السلم في سورة الانعام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
وكانوا اقدم ما تولوا ورثهم الله وهو خير الوارثين ثم جاد على النبي
صلى الله عليه وآله بذلك الهدى الذي هديهم به وهكذا بعينه علم
الاولياء اليوم بهدى النبي وهدى الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

اخذوه عن الله ابقاء في صدورهم من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت
لهم عند ربهم كما قال في حق عبده خضر آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه
من لدنا علما **وهذه النبوة** سارية في الحيوان مثل قوله تعالى
واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال الى قوله واسلكي سبل
ربك ذللا فمن علمه الله نطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد
وعلم صلوة كل واحد من المخلوقات وتسبيحه علم ان النبوة سارية في
كل موجود لكنه لا ينطلق اسم النبي والرسول الا على واحد منهم وعلى
الملائكة خاصة الرسل منهم وهم الملائكة وكل روح لا يعطى رسالة
فهو روح ولا يقال ملك الا مجازا فانه مشتق من الالوكة وهي الرسالة
اشراق العاشر وهما يدل على ان كل ما ادرك شيئا يصير
مثله وان المدرك دايما لا يدرك الا ما هو مثله ما قال صاحب
الشفا في مباحث قوى النفس من الطبيعيات في فصل يذكر
فيه احوال المدركات بهذه العبارة ونقول كان الحاس في
قوته ان يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس هو
قبول صورة الشيء مجردا عن مادته فتصور بها الحاس فالمبصر
هو مثل المبصر بالقوة وكذا الملموس والمطعوم وغير ذلك
والمحسوس الاول هو الذي يرتسم في آلة الحس واياه يدرك

ويشبه ان يكون اذا قلنا احسست الشيء الخارجي كان معناه
غير معنى احسست الشيء في النفس فان معنى قولنا احسست الشيء
الخارجي ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس
ان الصورة نفسها تمثلت في حسي فلهذا يصعب اثبات وجود
الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكننا نعلم يقينا ان جسمين
واحدهما تاثر عنه الحس شيئا والاخر لا يتاثر عنه ذلك الشيء انه مختص
في ذاته بكيفية هي مبدا احالة الحاسة دون الاخر واما ديمقراطيس
وطايفة من الطبيعيين لم يجعلوا لهذه الكيفيات وجودا البتة
بل جعلوا الاشكال التي يجعلونها للاجسام لا تتجزى اسبابا
لاختلاف ما يتاثر في الحواس باختلاف ترتيبها ووضعها
اقول ان لنا مقامين عظيمين في امر الحواس سيما الباصرة
ذهل عنهما الجمهور احدهما ان وجودها وكذا وجود مدركاتها
ليس في هذا العالم الطبيعي المادي الكاين الفاسد بل وجودها
مع مدركاتها في عالم غايب عن هذا العالم وهو من بعض طبقات
عالم الملكوت وثانيهما ان ادراكها للمحسوسات ليس بان تحل
وترتسم صور المحسوسات في آلة جسمانية لها او في نفسها بل
ادراكها عبارة عن وجود صورها قايمة بذاتها وما يلزم بين

ايضا

بدني كمثل الاشخاص الخارجية بين يدينا لكن الفرق بان تلك
الصور مما انشاها النفس باذن الله وقايميه اياه فوجودها
انما تقوم بالنفس لا كقيام الحلول بل قيام المجعول والمفعول
بالجاعل الفاعل وكذا امور الاخرة من الجنات والانهار والاشجار
والحور والقصور كلها قايمة بالنفوس الانسانية وفي النفس
الآدمية بنشاء الآخرة كما حققنا في الاسفار وقال ايضا في
الفصل المذكور فالحق ان الحواس محتاجة الى الالات الجسدانية
فبعضها الى وسايط فان الاحساس انفعال ما لالة قبولها
لصورة المحسوس واستحالة الى مشاكلة المحسوس بالفعل فيكون
الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل والحاس بالقوة مثل
المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصور
به الحاس من صورة المحسوس فيكون الحاس من وجه ما يحس
ذاته لا الجسم المحسوس لانه المتصور بالصورة التي هي المحسوسة
القريبة منها واما الخارج فهو المحسوس المتصور بالمتصور بالصورة
البعيدة فهي يحس ذاتها لا الثلج ويحس ذاتها لا النار اذا
عنينا اقرب الاحساس التي لا واسطة فيه والانفعال الحاس
من المحسوس ليس على سبيل الحكاية اذ ليس هناك تغير من صورة الى

واما الخارج فهو المتصور بالصور البعيدة [illegible] كذا في نسخة

ضد بل هو استكمال يكشف شرفه واعلم يا اخي الحقيقة بان ما يدركه
الانسان قسمان احدهما المعاني والثاني الاعيان والفرق بين المعنى
والعين ظاهر لادنى التفات من النفس وان غفل عنه اكثر الناس
فالانسان مثلا له معنى معقول وله عين خارجي محسوس ومن الحكماء
من اثبت له عينا معقولا هو وجوده في عالم المفارقات كما يراه
افلاطون الالهي وشيعته كما ان لمعنى الانسان اجزاء ومقومات
كمعنى الجسم والنامي والحساس والناطق فكذا يكون للعين
اجزاء ومقومات كمادة الشيء وصورته وفاعله القريب واجزايه
عين الانسان الخارجي البدن والنفس والعقل ووجود المعنى
بما هو معنى وجود ذهني ووجود العين سواء كان في الخارج
او في النفس وجود عيني وعليك ان تعلم ان الوجود الذهني
غير الوجود في الذهن لان الاول وجود ظلي والثاني وجود اصلي
وان كان عرضا قايما بالنفس كما حقق في مقامه وبالجملة المعنى و
اجزاه سواء كان في الذهن او في الخارج شي والعين واجزاه
سواء كان في الذهن او في الخارج شي آخر وكل من له ادنى فطنة
يعلم ان السكر غيره وعين السكر غيره ومعنى الغضب آخر وعين
الغضب ورب انسان حصل له معنى السكر ولم يحصل له عينه

يعلم

الاخر ط

معنى

وربّ شخص حصل له معنى الغضب وهو ليس بغضبان و حصل
معنى السلطنة وليس هو بسلطان اذ السلطان من له وجود
السلطنة لا من له مفهوم السلطنة ونحن لا نعني بالعين الشيء الا
الوجود الخاص له ولا بالمعنى الا ما سميه الماهية فالمعنى هو الذي
يلحقه الاشتراك وكل معنى من شأنه ان يعرض العموم و الكلية
والحمل على كثيرين بخلاف العين فانه لا يكون الا هوية شخصية
واعلم ان عدم الفرق بين المعنى والعين والماهية والهوية منشا
اغلاط كثيرة و منبت شبهات لا تعد ولا تحصى ومن ذهب
الى ان الوجود ليس الا امرا اعتباريا كليا وان الهوية ليست
الا في المعقولات الثانية تعبد عن الحق بعادا كثيرا و وقع في
ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور واذا علمت ان المعنى غير
والعين الوجودي غير فنقول كما ان للانسان قوة يدرك
الاعيان الحسية والخيالية كالحواس الظاهرة والباطنة
وقوة اخرى يدرك المعاني الكلية وهي المسماة بالعقل
كذلك له قوة اخرى يدرك الاعيان العقلية فان اختلاف
المدركات يقتضي اختلاف المدركات فتلك القوة نسميها

البصيرة لان نسبتها الى الاعيان العقلية نسبة البصر الى الاضواء
والالوان وهي غير موجودة في بعض افراد الناس لا بالفعل ولا
بالقوة وفي بعضهم بالقوة وفي بعضهم وان خرجت من القوة
الى الفعل فهي ضعيفة وفي بعضهم اقوى وارباب البصاير
متفاوتون في قوة هذه البصيرة وضعفها تفاوتا لا يحصى
واعلاها للانبياء والاولياء على تفاوتهم في الدرجات
الى خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام ثم الامثل فالامثل . .

اين اشراق را كه در بسياري
از نسخ در اول ماه مبارك رمضان
سنه الكتابت شد العبد ابن محمد يوسف
العارف عبد الحسين النوربخشي .

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]